المدخل إلى النظام الاقتصادي في الإسلام

الأستاذ الدكتور

عدنان أحمد الصمادي

أستاذ الفقه والسياسة الشرعية - عميد كلية الشريعة

جامعة جرش

عالم الكتب الحديث

Modern Books' World

إربد- الأردن

2015

الكتاب

المدخل إلى النظام الاقتصادي في الإسلام

تأليف

عدنان أحمد الصمادي

الطبعة

الأولى، 2015

عدد الصفحات: 224

القياس: 17×24

رقم الإيداع لدى المكتبة الوطنية

(2014/8/3696)

ISBN 978-9957-70-907-5

الناشر

عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع

إربد- شارع الجامعة

تلفون: (00962 -27272272)

خلوي: 0785459343

فاكس: 00962 -27269909

صندوق البريد: (3469) الرمزي البريدي: (21110)

E-mail: almalktob@yahoo.com
almalktob@hotmail.com
almalktob@gmail.com

الفرع الثاني

جدارا للكتاب العالمي للنشر والتوزيع

الأردن- العبدلي- تلفون: 079 /5264363

مكتب بيروت

روضة الغدير- بناية بزي- هاتف: 00961 1 471357

فاكس: 00961 1 475905

المحتويات

الموضوع	الصفحة

مقدمة

إن مادة الاقتصاد وموضوعه من أهم الموضوعات الحياتية، حيث أن الاقتصاد وموضوعه الثروة هي قوام الحياة، قال تعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَـٰمًا﴾ (النساء آية 5)، والاقتصاد به تغنى الأمم والأفراد، وبفقده يصيب العباد الفقر وتحل بهم الكوارث ويفقدون كرامتهم ويتحولون عبيدا لغيرهم، وتسيطر عليهم الدول الغنية، يستعبدونهم بلقمة عيشهم وقطعة القماش التي تستر عوراتهم وأشباه المنازل التي تؤويهم. إن الإسلام وهو الدين الخاتم الذي أنزله الله على محمد ﷺ جاء شاملا لجميع نواحي الحياة، فجاءت نصوصه زاخرة بأفكار الاقتصاد وكيفية تنفيذها بأفكار الحكم والسياسة، وحين ملكت آلامه الإسلامية طريقة تفكير منتجة كان لديها حشد من الأفكار المتعلقة بالاقتصاد حيث قضى على الفقر قضاءً مبرماً ولم يعرف المسلمون حينها مصطلح البطالة بل كانوا يصفون ذلك بالكسل، وفعّلوا مصادر الاقتصاد وعالجوها من خلال أحكام الملكية، ليضمنوا علاج المشكلة الاقتصادية والتي تبرز من خلال سوء توزيع الثروة وحصرها بيد فئة من الناس، فكانت سياستهم الاقتصادية تقوم على تحقيق اكبر قدر من الرفاهية للفرد والمجتمع من خلال إيصال الثروة إلى يد كل فرد وتمكينه من إشباع حاجاته ورغباته.

إن من يتصفح معظم ما كتبه المعاصرون حول الفكر السياسي في الإسلام وبخاصة نظام الحكم، والنظام الاقتصادي يجد أنهم ذهبوا إلى تقرير أمور عدوها حقائق ومسلمات، لا يحتاج إثباتها إلى برهان، ذلك لأنهم حين قاموا بدراستهم انقسموا إلى فريقين:

فريق قال بعدم مجيء الشريعة الإسلامية بكافة تفصيلات النظام الاقتصادي، حرصا من الإسلام على مسايرة التطور، ولتكون الشريعة صالحة لكل زمان ومكان.

وفريق آخر ذهب إلى أن الإسلام مجرد خطوط عريضة، وكليات عامة ليفسح المجال أمام العقل كي يضع المعالجات الاقتصادية وفق ما تقتضيه المصلحة في جميع الظروف والأحوال.

ومهما كان الدافع الذي يكمن خلف هذه الدعوى فإن أصحاب هذه الآراء يغلب عليهم أمران:

الأول: إنهم جميعاً من رجال القانون الوضعي وثقافتهم الفقهية وثروتهم الفكرية المستندة إلى العقيدة الإسلامية، إما قليلة، أو سطحية، أو يغلب عليها طابع النظرة إلى الإسلام من الجانب الروحي أو الجانب الكهنوتي- لا من جهة نظام شامل كامل متكامل.

الثاني: المثقفون بالثقافة الإسلامية التي تمكنهم من القول الحق بشمول الشريعة الإسلامية، فإنهم لما رأوا الغرب يهاجم الإسلام قبلوا أن يكون الإسلام في قفص الاتهام، وراحوا يدافعون عنه دفاعاً ووصفوا الاقتصاد الإسلامي بأنه اشتراكي أو ديمقراطي حر.

إن جيلنا الحاضر أحوج ما يكون إلى الإحاطة بالأفكار المتعلقة بالاقتصاد وكذلك الحكم، لكي يتسنى له في المستقبل القريب أن ينفض عنه غبار الرق والعبودية لصندوق النقد والبنك الدوليين، وليتمكن من طرد الجيوش الغازية من بلاده حتى يتسنى له ملكية ثرواته وإدارتها باستقلالية تامة.

إن كليات الشريعة لحرصها على إعداد الإنسان المصلح تطرح ضمن برنامجها الدراسي وخطتها الدراسية مادة الاقتصاد الإسلامي لتسلح طلبتها وهي تعدهم دعاة مصلحين بهذه الأفكار النيرة لطرحها على مجتمعات تدين بالإسلام وتحكم بالرأسمالية، ليظهر من خلال هذا الطرح إنسانية الإسلام وعفونة غيره.

وقد حاولنا في هذه المادة تبسيط المعلومات وإنزالها على الواقع ليتلقاها الطلاب تلقيا فكريا، وترسخ في أذهانهم ويستمتعون بها أثناء دراستهم وتحصنهم من أفكار الرأسمالية والاشتراكية بل وتدفعهم إلى إظهار زيفها وفسادها، وإن الإسلام إذا طبق عمليا فلا وجود في ظله للبطالة والفقر ومشاكل العمال والهزات والأزمات الاقتصادية.

وتأتي أهمية دراسة النظام الاقتصادي في الإسلام، في العصر الحاضر لأنه من أعظم ما فتنت به الأمه الإسلامية، فضلا عن الشكل السياسي لنظام الحكم.

لذلك كانت الأفكار المتعلقة بالنظام الاقتصادي والأفكار المتعلقة بنظام الحكم، من اشد ما يعانيه المسلمون من شدة البلاء المخيم على حياتهم.إلا أن هذه الأفكار حين طرحت في الساحة العامة للأمة وجدت قبولاً وترحيباً، وهذه الأفكار بالذات (الاقتصاد والحكم) هي التي اهتم المستعمر في تطبيقها بإصرار ودأب متواصل. وإذا كان المسلمون في العالم يحكمون بالنظام الديمقراطي شكلاً، فإنهم يحكمون بالنظام الرأسمالي في جميع نواحي الحياة الاقتصادية فعلا.

ومن هنا تبرز أهمية هذه الدراسة، لبيان الأفكار الإسلامية المتعلقة بالاقتصاد بأنه الحق الذي يوافق الفطرة الإنسانية، ويعالج جميع مشاكل البشر من الناحية الاقتصادية بمعالجات تتسم بالموضوعية والمنظومية التي تجعل الفرد والجماعة والدولة والعالم يعيشون في ظل حضارة راقية لن يستطيع أرباب القانون الوضعي أن يصلوها، مهما بلغ فيهم العقل والقدرة المادية، وشتان بين النظام الذي يبتدعه العقل البشري، والنظام الذي يشرعه الخالق تبارك وتعالى.

وقد اشتملت هذه الدراسة على مقدمة وأحد عشر فصلاً.

الفصل التاسع: التصرف بالمال والتوازن الاقتصادي كبديل عن البنوك الربوية

الفصل العاشر: الشركات في الإسلام.

الفصل الحادي عشر: قضايا معاصرة.

الفصل الأول

مفهوم الاقتصاد في الإسلام ونشأته وتطور الكتابة فيه

1- 1. الاقتصاد في اللغة:

الاقتصاد من الألفاظ المشتركة فيطلق تارة على التوفير ويطلق على المال ويطلق على الاعتدال.

قال صاحب المعجم: قصد الطريق قصداً أي استقام، وقصده في الأمر توسط، ولم يفرط، وقصد في الحكم: عدل ولم يمل ناحية، وفي النفقة لم يسرف ولم يقتر، وفي مشيه اعتدل فيه.

واقتصد في أمره: توسط؛ وهو معنى قصد، أي لم يفرط، واقتصد في النفقة: لم يسرف ولم يقتر[1].

وكلمة الاقتصاد مشتقة من لفظ إغريقي قديم معناه (تدبير أمور البيت) فقد جعلت القوانين اليونانية أموال العائلات جزءاً من الثروة العامة، وتعتبر كل فرد وكيلاً عن الحكومة في إدارة الأموال التي تحت يده، لا يتصرف بها إلا بالحكمة وحسن التدبير وكان ميراثهم عبارة عن وصية أمام الجمعية المالية.

ومن هنا جاء تعريف اليونان للاِقتصاد بأنه تدبير أمور البيت بحيث يشترك أفراده القادرون في إنتاج الطيبات، والقيام بالخدمات، ويشترك جميع أفراده في التمتع بما يحوزون. ثم توسع الناس في مدلول البيت، فصار يقصد به الجماعة التي تحكمها دولة واحدة[2].

أما النظام: فهو الخيط الذي ينظم فيه اللؤلؤ والخرز وغيرهما وهو الترتيب والاتساق. ويقال نظام الأمر قوامه وعماده، ونظام الأمر طريقته، وجمعه نظم وأنظمة

---

(1) المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية المصري 2\738 مادة قصر.

(2) تقي الدين النبهاني، النظام الاقتصادي في الاسلام ص44، الطبعه الأولى، القدس 1953م.

وأناظيم[1]. فإذا أضيفت كلمة النظام للاقتصاد صارت في اللغة تعني: طريقة الإنفاق، أو ترتيب شؤون الإنفاق للمال[2].

1- 2. الاقتصاد في الاصطلاح:

لم يفرق أكثر من كتب في الاقتصاد بين علم الاقتصاد والنظام الاقتصادي خاصة المحدثون منهم، بينما علماء المسلمين انصبت دراستهم على النظام الاقتصادي ولم يخلطوا بينه وبين علم الاقتصاد، مع أن التفريق بينهما أمر ضروري فعلم الاقتصاد يبحث في إنتاج الثروة وزيادتها وتحسينها، بينما النظام الاقتصادي هو: مجموعة الأحكام التي تنظم علاقة الإنسان بالمال من حيث الكسب والإنفاق والتصرف، ولن تجد في هذه الكتب الاقتصادية المتخصصة الخلط بين علم الاقتصاد والنظام الاقتصادي. **فالخلط إنما هو عند كتاب المذهب الحر (الرأسمالي)، وإليك بعض تعريفا تهم:**

أ- عرف (آدم سميث) الاقتصاد بقوله: هو علم الثروة أو هو العلم الذي يبحث في وسائل اغتناء الأمم.

ب- وعرّف (مارشال) الاقتصاد بقوله: هو العلم الذي يتعلق بدراسة تصرفات الإنسان المالية في حياته اليومية، وعلى الأخص بكيفية حيازة الثروة وكيفية إنفاقها.

جـ- وعرفّه (روتيز) بأنه ذلك العلم الذي يبحث في سلوك الفرد تجاه حاجاته المتعددة، ووسائله المحدودة ذات الاستعمالات المتنوعة.

د- وقد عرّفه بعضهم: بأنه علم اجتماعي موضوعه الإنسان ذو الإرادة، يهدف إلى دراسة العلاقة بين الحاجات المتعددة والموارد المحدودة، بغرض تحقيق أكبر قدر ممكن من

---

(1) المعجم الوسيط2\933، مادة نظم.

(2) الخالدي، محمود، مفهوم الاقتصاد في الاسلام ص 24، مكتبة الرسالة الحديثة، الطبعة الأولى 1980.

إشباع الحاجات عن طريق الاستخدام الكفء للموارد المتاحة، مع العمل على إنمائها بأقصى طاقة ممكنة[1].

وهذه التعريفات قد دمجت موضوع الاقتصاد كعلم وكنظام وذلك لأنهم يرون أن المشكلة الاقتصادية تكمن في الندرة النسبية للسلع والخدمات مقابل حاجات الإنسان غير المحدود ة، فركزوا على إنتاج السلع والخدمات ولم يبحثوا في توزيعها بل أطلقوا للإنسانل حريته في التملك دون قيد أو شرط فالعلم كما هو معروف بداهة هو نتاج الطريقة العلمية التي تقوم على الملاحظة والتجربة والاستنتاج، ولذلك يسمى العلم التجريبي ولا تتدخل فيه وجهة النظر في الحياة فهو ناحية علمية بينما النظام ناحية فكرية تتعلق بوجهة النظر في الحياة.

لذلك كان من الخطأ الفادح بحث الاقتصاد على أنه شيء واحد وعليه فليس المقصود هنا من كلمة اقتصاد المعنى اللغوي وهو التوفير ولا معنى المال، وإنما المقصود هو المعنى الاصطلاحي لمسمى معين، وهو تدبير شؤون المال، إما بتكثيره وتأمين إيجاده ويبحث فيه علم الاقتصاد، وإما بكيفية توزيعه ويبحث فيه النظام الاقتصادي.

ومن هنا يجب على من يبحث في النظام الاقتصادي في الإسلام أن يقف على ذلك، وإلا وقع في الخطأ من جهة إدراك المشاكل الاقتصادية المراد معالجتها. وكذلك الخطأ في فهم العوامل التي تؤثر في توفير الثروة في الدولة.

إذاً فإن الاقتصاد يُدرس من ناحيتين مختلفتين هما:

أولاهما: النظام الاقتصادي.

ثانيهما: علم الاقتصاد.

---

(1) انظر التعريفات الأربعة في: مبادىء علم الاقتصاد، د. مصطفى كامل السعيد، ص 165 و ما بعده، دار النهضة القاهرة، 1970م.

- وانظر النظرية القتصادية في الاسلام، د. النجار، احمد، ص 20 و ما بعدها، سلسلة كتاب الجمهور.

-و انظر : خطوط رئيسية في الاقتصاد الاسلامي، محمود أبو السعود، ص 5، مكتبة المنار الاسلامية، الكويت ،ط 2، 1968م

ولكل من النظام والعلم دائرة خاصة به للدراسة والبحث، ولكنهما، يشتركان في أمر واحد هو (الثروة) ويختلفان في دراسة هذه الثروة من جهة التناول والمعالجة وذلك كما يلي:

1- النظام الاقتصادي هو الذي ينظر في كيفية حيازة المنفعة وكيفية الانتفاع بالثروة. فالحيازة والانتفاع و سياسة ذلك هي موضوع دراسة النظام الاقتصادي.

2- علم الاقتصاد: وهو الذي ينظر في مادة الثروة، فالثروة هي موضوع دراسة علم الاقتصاد، وعلم الاقتصاد يُعنى بإنتاج الثروة وزيادتها وتحسينها.

والإسلام نظر إلى الاقتصاد من الناحيتين، فنظم علاقة الإنسان بالمال من حيث الكسب والإنفاق والتوزيع بالنظام الاقتصادي، ووجهَ الأنظار وأوجب على المسلمين إنتاج الثروة وتحسينها وتكثيرها حسب علم الاقتصاد العالمي. فالنظام خاص والعلم عام، والعلم بكافة أنواعه فرض كفاية على المسلمين.

1- 3. مفهوم النظام الاقتصادي في الإسلام:

عرّف بعض المفكرين المعاصرين النظام الاقتصادي بعدة تعريفات منها:

أ- تعريف الأستاذ (محمد باقر الصدر) وهو المذهب الذي تتجسد فيه الطريقة الإسلامية في تنظيم الحياة الاقتصادية[1].

ب- ويذهب الدكتور (محمد شوقي الفنجري) إلى أنه هو الذي يوجه النشاط الاقتصادي وينظمه وفقاً لأصول الإسلام وسياسته الاقتصادية[2].

جـ- و ما ذهب إليه الدكتور (محمد عبدالله العربي): أن الاقتصاد الإسلامي هو مجموعة الأصول العامة الاقتصادية التي نستخرجها من القرآن الكريم والسنة، والبناء الاقتصادي الذي نقيمه على أساس تلك الأصول بحسب كل بيئة وكل عصر[3].

---

(1) محمد باقر الصدر، اقتصاد نا ص 9، دار الفكر، بيروت.

(2) د. احمد شوقي الفنجري، المدخل إلى الاقتصاد الاسلامي، ص 55، ط دار النهضة العربية 1972م.

(3) د. محمد عبدالله العربي، محاضرات في الاقتصاد الاسلامي، مطبوعات الإدارة العامة للثقافة الاسلامية بالازهر، الموسم الثقافي الثاني.

والمدقق في هذه التعاريف الثلاثة يجد أنها لا تتفق مع أصول التعريف، إذ لابد أن يكون التعريف جامعاً مانعاً، وهذه ليست جامعة، ولا مانعة، فقد روعي فيها الأسلوب الإنشائي.

وإذا أردنا أن نضع تعريفاً للنظام الاقتصادي في الإسلام. فلا بد من العودة إلى معنى النظام وربطة بمفهوم الاقتصاد الذي ينظم علاقة الإنسان بالمال من حيث الكسب والإنفاق والتصرف.

وبما أن كلمة نظام تعني في الإسلام مجموعة الأحكام الشرعية يمكننا من خلال ذلك أن نضع تعريفاً للنظام الاقتصادي في الإسلام على الوجه الآتي: هو مجموعة من الأحكام الشرعية التي تبين موقف الإسلام من المال كسباً وإنفاقاً وتصرفا وإعادة توزيع.

ومن خلال هذا المفهوم الذي يفرق بين النظام والعلم يجب أن ننظر إلي الاقتصاد كمشكلة يعيشها الناس في الحياة.

1- 4. نشأة الاقتصاد الإسلامي وتطور دراسته وأصوله :

ترتبط نشأة الاقتصاد الإسلامي بظهور الإسلام وتطبيقه في المدينة المنورة، وقد كان الإسلام أسبق من غيره في إبراز الأسس التي يقوم عليها الاقتصاد السليم، والإسلام أول من وضع أحكاماً اقتصادية ثابتة لأنها ربانية المصدر. وقد تميزت الشريعة الإسلامية بالمرونة بحيث تتسع لتجدد الحوادث وتشابك المعاملات في أي مكان وزمان.

ففي صدر الإسلام كان الاعتماد على القرآن الكريم والسنة النبوية واجتهادات الصحابة، وذلك لقرب عهد المسلمين بالنبوة و معرفتهم بأمور دينهم دون الحاجة إلى توضيح أو تفسير، إضافة إلى صلابة الوازع الديني لدى الصحابة رضوان الله عليهم، فكان الفكر الاقتصادي يركز حول بيان حكم الإسلام في النشاطات الاقتصادية الموجودة، والتي تتصف بالبساطة غالباً من تجارة وزراعة وصناعة. وهي ما تعبر عنها كتب الفقه الإسلامي بالبيوع والشركات والغنائم والفيء أي موارد بيت المال، وتوزيع الأراضي وما فضل في بيت المال على الفقراء دون الأغنياء.

ومع انتشار الإسلام ودخول شعوب كثيرة فيه واتساع رقعة الدولة الإسلامية وزيادة النشاط الاقتصادي، أدى هذا إلى ظهور كتب الفقه، ثم كتب الحديث والتفسير. ومن القرن الثاني الهجري وكتب الفقه الإسلامي تبحث الأحكام التفصيلية المتعلقة بمختلف النواحي الاقتصادية، وبخاصة طرق الكسب المشروعة وغير المشروعة والشركات وتنظيم الأسواق والتسعير وما إلى ذلك.

وقد ظهرت المؤلفات الاقتصادية والمالية العامة المتخصصة أذكر منها:

1- كتاب الخراج للقاضي أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم ت(182 هجري)، صاحب الإمام أبو حنيفة في كتابه الخراج.

ألفه صاحبه بناءً على طلب الخليفة هارون الرشيد وقد ذكر ذلك مؤلفه حيث قال: "إن أمير المؤمنين أيده الله سألني أن أضع له كتاباً جامعاً يعمل به في جبايته الخراج، والعشور والصدقات، والجوالي (الجزية)، وغير ذلك مما يجب وطلب أن أبين ما سألني عنه مما يريد العمل به، وأفسرهُ وأشرحهُ. وقد فسرت ذلك وشرحته"[1].

وقد تخصص هذا الكتاب في معظمه في موارد بيت المال وكيفية جبايتها والتصرف بها أي أوجه إنفاقها، فقد بدأ بباب الغنائم ثم الفيء والخراج وحدد الأرض الخراجية والعشرية ثم انتقل إلى باب الصدقات وحدد الأصناف التي تؤخذ منها الزكاة وتحدث عن إجارة الأرض، والمرافق العامة أي الملكية العامة ثم انتقل إلى الحديث عن الجزية والعشور وأموال المرتدين، وأرزاق القضاة والعمال والجند، وختمه بكيفية دعوة أهل الشرك والبغي.

2- كتاب الخراج يحيى بن آدم القرشي (ت 203 هـ)[2].

ويقع هذا الكتاب في أربعة أجزاء الأول في الغنيمة والفيء وأرض الخراج والعشر، والثاني في قسم الفيء وإصلاح الأرض المهملة، والثالث في الجزية والقطائع والتحجير، وإحياء الأرض الموات، والرابع في الزكاة والصدقات وتحديد المكاييل والموازين، وما يؤخذ

---

(1) أبو يوسف، يعقوب بن ابراهيم، (ت182)، كتاب الخراج، دار المعرفة – بيروت – لبنان، ص (3 – 18).

(2) كتاب الخراج، يحيى بن آدم القرشي (ت203) دار المعرفة، بيروت.

من التجار على حدود الدولة. وهذا الكتاب هو من أهم الكتب التي تبحث في مالية الدولة الإسلامية من حيث الموارد والتصرف بالأرض والنفقات.

3- كتاب الأموال لأبي عبيد القاسم بن سلام (ت 224هـ)[1].

يقع هذا الكتاب في أربعة أجزاء وهو كتاب جامع في الاقتصاد الإسلامي وكيفية تطبيقه من قبل الخلفاء في الصدر الأول والثاني من الإسلام ولم يقتصر صاحبه فيه على موارد الدولة ونفقاتها بل تعدى إلى أكثر من ذلك حيث تطرق وبعمق إلى الحديث عن الأرض وكيفية ملكيتها وما يقبل منها الملك الفردي وما لا يقبل. وهو كتاب يحتاج إلى إعادة دراسة وشروح وتبويب حسب مفهوم العصر.

4- كتاب الأموال لأبي جعفر أحمد بن نصر الداودي (ت 402هـ)

ويقع في أربعة أجزاء شملت الحديث عن مالية الدولة ومواردها ونفقاتها والتعامل مع الأرض وملكيتها، وأفرد باباً خاصاً في الديوان وأخذ العطاء، وختم الكتاب في معالجة الكفاف والفقر وسؤال الناس وهذا الكتاب حققه ودرسه وعلق عليه المؤلف 1986م.

5- الإستخراج لأحكام الخراج، لأبي الفرج عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي (ت 795هـ)[2]

ويقع هذا الكتاب في عشرة أبواب وقد تخصص هذا الكتاب في الخراج والأرض الخراجيه وكيفية التعامل معها والتصرف فيها وتوارثها وحكم تصرف الإمام في أرض العنوة.

بالإضافة إلى ذلك هناك الكتب الجليلة والتي منها مقدمة ابن خلدون التي ظهرت سنة 784هجري والتي سبقت آدم سميث (أبو الاقتصاد حسب الزعم الغربي) بخمسة

---

(1) كتاب الأموال لأبي عبيد (ت 244)، طبعة دار الفكر 1975.

(2) الإستخراج لأحكام الخراج، لأبي الفرج عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي (ت795)، طبعه دار المعرفة، بيروت.

قرون، فقد وضع آدم سميث كتابه (ثروة الأمم) عام 1776م، والذي يعتبر صورة مشوهة لمقدمة ابن خلدون، فقد بحث ابن خلدون في مقومات الحضارة ونشوئها وإنتاج الثروة وصور النشاط الاقتصادي المختلفة ونظريات القيمة وتوزيع السكان، وكما أن كتابات العلماء المسلمين أمثال ابن خلدون والمقريزي والعتيبي والدجلي وغيرهم تعتبر نقطة البدء للمدرسة العلمية في الاقتصاد الحديث[1].

---

(1) الخطيب، محمد بن ابراهيم، من مبادئ الاقتصاد الإسلامي، ص 13-16، طبعة 1989م، الفنجري، نحو اقتصاد اسلامي ص45 وما بعدها، دار عكاظ 1402هـ، وذاتية السياسة الاقتصادية الاسلامية ص 24، وزكي شبانة في محاضرات له 1969م عن النظم الاقتصادية راجع الاقتصاد الاسلامي، محمد احمد صقر ص 86.

الفصل الثاني

المشكلة الاقتصادية من وجهة نظر الإسلام والأنظمة الوضعية

تدور الأبحاث الاقتصادية في معظمها حول المشكلة الاقتصادية، وأسبابها وعلاجها، وقد اختلفت وجهات النظر حول تحديد هذه المشكلة وتصورها على رأيين وهما:

هل المشكلة هي فقر البلاد أم فقر الأفراد؟ وبناءً على هذا التصور اختلفت نظرة الرأسمالية والاشتراكية عن الإسلام. فالرأسمالية: ترى أن المشكلة تكمن في فقر البلاد أي في الندرة النسبية للسلع والخدمات مقابل الحاجات اللامحدودة عند الإنسان، فمهما أنتجنا من السلع ووفرنا من الخدمات فلن نستطيع إشباع جميع الحاجات عند الإنسان، لأن الحاجات غير محدودة والثروة محدودة.

والسلع هي الأشياء والمنافع المحسوسة الملموسة. والخدمات هي المنافع المحسوسة وغير الملموسة كخدمة الطبيب والمعلم والمهندس... الخ.

وقد بنى الرأسماليون نظرتهم هذه على نظرية مالثوس في السكان حيث افترض أن تزايد السكان هي أعظم بدرجة لامتناهية من قدرة الأرض على إنتاج وسائل العيش للإنسان. فالسكان يتزايدون بنسبة هندسية- إذا لم يحد من هذه النسبة- بينما لا تزيد وسائل العيش إلا بنسبة حسابية، أي أن قدرة الإنسان على التكاثر تتجاوز بكثير إمكانية زيادة الموارد الغذائية. ذلك على حين أن قدرة الإنسان على التكاثر تخضع في نموها للمتوالية الهندسية (4،8،16،32..)فان الموارد الغذائية تخضع في نموها للمتوالية الحسابية

(1،2،3،4،5...)وطبقا لفكرة المتوالية[1]. وقد وجّه لهذه النظرية نقداً لاذعاً بأن السكان في العالم لا يزدادون حسب هذه النظرة، حيث أغفل مالتوس دور العلم في زيادة الثروة، وأهمل الموارد الأخرى غير الزراعة، و أن الزيادة السكانية ليست ضارة في كل الأحيان[2].

إلا أن السؤال الذي يطرح نفسه: كيف للإنسان أن يشبع حاجاته من سوق مليء بالسلع والخدمات وهو لا يملك العوض من الأثمان التي يستطيع الشراء أو التبادل بها؟. ومن هنا يظهر لنا أن المشكلة الاقتصادية هي توزيع الأموال والمنافع على جميع أفراد الرعية، وتمكينهم من الانتفاع بها بتمكينهم من حيازتها ومن السعي لها. ومن هنا يتبين أن المشكلة الاقتصادية في نظر الإسلام ذات شقين أحدهما:

- فقر الأفراد، أي ضمان أن تصل ثروة البلاد إلى كل فرد من أفراد الرعية بحيث لا يحرم منها أي فرد.
- والثاني تمكين كل فرد من الرعية من حيازة الثروة والانتفاع بها. أما الشق الأول فدليله الآيات والأحاديث التي جاءت بشأن المسكين والفقير، وبشأن ابن السبيل، وهذه الأدلة جاءت من الكثرة والتنويع بحيث تلفت النظر إلى أهمية هذه المشكلة، أما الآيات فقوله تعالى: ﴿وَأَطْعِمُواْ ٱلْبَآئِسَ ٱلْفَقِيرَ﴾ (الحج آية 28) وقوله تعالى: ﴿وَمَا تُنفِقُواْ مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ﴾ (البقرة آية 272) وقوله: ﴿لِلْفُقَرَآءِ ٱلَّذِينَ أُحْصِرُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ (البقرة آية 273) وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا

---

(1) د. زكي، د. رمزي، المشكلة السكانية وخرافة المالوثوسية الجديدة، عالم المعرفة، 84 _ ربيع الول (ديسمبر) 1984م، ص 29.
ثارن: - سدني هـ - ونثر: النظريات السكانية وتفسيرها الاقتصادي" ترجمة احمد ابراهيم عيسى. دار الكتاب العربي للطباعة والنشر - القاهرة 1967م، ص 34.
احمد جامع، الرأسمالية الناشئة، مكتبة التنمية والتخطيط، دار المعارف بالقاهرة 1968، ص57.
أبو عيانه، د. فتحي محمد، جغرافية السكان، دار المعرفة الجامعية 1983 الطبعة الثانية،ص503-518.

(2) عبد الحميد لطفي وحسن الساعاتي، دراسات في علم السكان، القاهرة، دار المعارف، ط 1981، ص 62-99، وحميد الغريب عبد الكريم، سيولوجيا السكان، الأسكندرية، المكتب الجامعي المدني، ط 3 1984، ص 17-20

ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا وَٱلۡمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمۡ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَٱلۡغَٰرِمِينَ وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ (التوبة آية 60) وقوله تعالى: ﴿مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِ﴾(الحشر 7) إلى أن يقول: ﴿لِلۡفُقَرَآءِ ٱلۡمُهَٰجِرِينَ﴾ ...الخ (الحشر آية 8).

وأما الأحاديث فقد قال رسول الله ﷺ: (أيما أهل عرصة أصبح فيهم امرؤٌ جائعاً فقد برئت منهم ذمة الله تبارك وتعالى) (مسند احمد ج 10ص 184). وقال ﷺ فيما يرويه عن ربه تبارك وتعالى: (ما أمن بي من بات شبعان وجاره جائع وهو يعلم) (مجمع الزوائد ج8 ص 167).

فهذه الآيات والأحاديث التي وردت بالإنفاق، وأحكام الصدقات وأحكام الزكاة، وتكرار الحث على إعالة الفقراء والمساكين وابن السبيل والسائلين أي من تحقق فيهم صفة الفقر، كل ذلك يدل دلالة واضحة على أن المشكلة الاقتصادية هي فقر الأفراد، أي سوء توزيع الثروة على الأفراد بحيث ينتج عن هذا التوزيع فقر الأفراد فتكون المشكلة هي توزيع الثروة على كل فرد من الرعية، فيجب أن يعالج هذا التوزيع، بحيث تصل هذه الثروة لكل فرد. فالأدلة جاءت على أن هذا التوزيع يجب أن يصيب كل فرد، ولأجل كل فرد يجب أن يعالج من حرم منه، أي أن يعالج الفقراء والمساكين، وابن السبيل والسائلين، أي من تحقق فيهم صفة الفقر. أما الشق الثاني فإن الدليل عليه أن الله قد أباح الملكية إباحة عامة في كل سبب أباح التملك به، فقال عليه السلام: (من أحاط حائطاً على شيء فهو له) (سنن أبي دأود ج8 ص315، 2673، ومسند احمد 19271)، وقال تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمۡ صَيۡدُ ٱلۡبَحۡرِ﴾ (المائدة آية 96) وهكذا فإباحة الملكية، وعموم هذه الإباحة لكل فرد من أفراد الرعية المسلم والذمي سواء يدل على تمكينه من حيازة الملكية، ومن السعي لها، وكذلك جاءت أدلة الانتفاع بالأكل، واللبس، والسكن، والتمتع عامة كذلك، قال تعالى ﴿فَكُلُواْ مِنۡهَا﴾ (البقرة آية 58) وقال عليه السلام: (ما أكل أحد طعاماً قط خير من أن يأكل من عمل يده)

(البخاري ج7 ص235، 1930)، وقال تعالى: ﴿وَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلَالًا طَيِّبًا﴾ (المائدة آية 88)، وقال تعالى: ﴿كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾ (البقرة آية 57). وغير ذلك من الأدلة، وكلها جاءت عامة وعموم هذه الإباحة تشمل انتفاع كل فرد من أفراد الرعية مسلماً كان أم ذمياً، وهذا كله يعني أن الشريعة قد مكنت كل فرد من الرعية من حيازة المال ومن الانتفاع به.

وعلى هذا تكون الأدلة الشرعية جاءت وبينت المشكلة الأساسية ما هي ببيان علاجها، فبينتها أنها فقر الأفراد، وعدم تمكين كل فرد منهم من حيازة المال المباح والانتفاع به من خلال الإباحة العامة للملكية وجعلت هذه الإباحة الأساس في شؤون الاقتصاد.

والدليل على أن المشكلة الأساسية هي التوزيع وليس الإنتاج، الأدلة الشرعية التي جاءت لمعالجة الفقر، وإباحة الملكية، وإباحة الانتفاع بها، وكذلك واقع الحياة الاقتصادية[1].

أما بالنسبة للأدلة الشرعية فإن هناك أدلة جاءت لمعالجة فقر الأفراد، وإباحة الانتفاع، أي أدلة جاءت على التوزيع وهناك أدلة جاءت لمعالجة فقر البلاد، أي جاءت للإنتاج، وبالتدقيق في أدلة كل من الأمرين يتبين أن أدلة فقر الأفراد وإباحة الملكية والانتفاع جاءت من الكثرة والتنويع إلى حد يلفت النظر مما يدل على أمر بالغ الاهتمام، وجاءت تعالج أصلاً وليس أمراً فرعياً، فالآيات والأحاديث المتعلقة بالفقر، أي بسوء التوزيع ومعالجته بلغت حد الاستفاضة والأدلة التي جاءت لإباحة الملكية بلغت كذلك حد الاستفاضة بإباحة الملكية وإباحة الانتفاع، هذا من جهة ومن جهة أخرى فإن الذي عالجته وهو الحيازة للثروة أصل في الاقتصاد ليس وراءه أصل، وعنه تتفرع جميع مشاكل الاقتصاد، فهو إذن المشكلة الاقتصادية. ومن هنا جاءت أن المشكلة الأساسية هي التوزيع.

أي أن كون أدلة الفقر وأدلة إباحة الملكية والانتفاع مستفيضة، وكونها تعالج أصلاً ما بعده أصل، وعنه تتفرع جميع مشاكل الاقتصاد، دليل على أن المشكلة الأساسية في

(1) هيكل، د. عبد العزيز فهمي، مدخل إلى الاقتصاد الاسلامي، القاهرة، دار النهضة العربية، 1403هـ، والفنجري، محمدة شوقي، الأسلام والمشكلة الاقتصادية، الرياض، دار الوطن 1408 هـ، غانم، عبدالله عبد الغني، المشكلة الاقتصادية ونظرية الأجور والاسعار في الاسلام، الاسكندرية، المكتب الجامعي الحديث، 1984م

الاقتصاد هي التوزيع وهذا بخلاف أدلة فقر البلاد، أو بعبارة أخرى أدلة الإنتاج، فإنها جاءت محدودة معدودة، وجاءت تعالج ما يقتضي الإنتاج لا الإنتاج مباشرة. وما جاء منها دليلاً على الإنتاج مباشرة لا يكاد يذكر، فقد جاءت أحكام شرعية تقتضي إيجاد الثروة في البلاد، أي تقتضي علاج الإنتاج، فقوله تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ﴾ (الأنفال آية 60) تقتضي وجود الثروة في البلاد وتوجب العمل لإيجادها، وتوفير الأمن للرعية والقيام بمصالحها وما يلزم لها من شق طرقات وإيجاد المياه وبناء المدارس والمساجد وتوفير التطبيب والتعليم ومعالجة الحوادث الطارئة كالزلازل والطوفان وكل ما ينهض بأعباء الرعية من كل ما يلزم من هذا وما شابهه يقتضي وجود الثروة، ويوجب العمل لإيجادها وكذلك معالجة فقر الأفراد الذي هو المشكلة الأساسية لا يتأتى إلا بوجود الثروة فهو يحتم العمل لإيجادها. فهذه الأحكام تعالج ما يقتضي الإنتاج، وليس الإنتاج نفسه ولكنها تدل على وجوب الإنتاج من باب "ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب" هذا كله بالنسبة للأدلة الشرعية، أما بالنسبة لواقع الحياة الاقتصادية فإن الذي لا ينكره أحد أن كل بلد تعاني اضطراباً اقتصادياً إنما تعانيه من جراء سوء التوزيع، وليس من جراء قلة الإنتاج. فالنظام الاشتراكي ومنه الشيوعي ما ظهر إلا نتيجة للظلم الذي عاناه المجتمع الاشتراكي ومنه الشيوعي، ما ظهر إلا نتيجة سوء التوزيع.

إن الإسلام يرى أن مرد هذه المشكلة إلى الإنسان نفسه، وقصور سلوكه إنتاجاً وتوزيعاً واستهلاكاً مما لا علاقة له بالطبيعة أو أشكال الإنتاج[1]. والقرآن الكريم يشير إلى هذه الحقيقة في قوله تعالى: ﴿وَكَأَيِّن مِّن دَابَّةٍ لَّا تَحْمِلُ رِزْقَهَا اللَّهُ يَرْزُقُهَا وَإِيَّاكُمْ﴾ (العنكبوت آية 60)، وفي قوله تعالى: ﴿وَمَا مِن دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا﴾ (سورة هود آية 6)، وفي قوله تعالى: ﴿وَآتَاكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ ۚ وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا ۗ إِنَّ الْإِنسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾ (سورة ابراهيم آية 34).

(1) الفنجري، محمد شوقي، الإسلام والمشكلة الاقتصادية، ص54 مرجع سابق.

وقد شخص بعضهم المشكلة الاقتصادية وحدد نطاقها في مجالين هما:

أ- ظلم الإنسان بسوء توزيع الثروة، ففي الوقت الذي يموت فيه أو يمرض الملايين بسبب التخمة والإفراط في الأكل، يموت أو يمرض الملايين بسبب الجوع أو نقص التغذية.

ب- كفران الإنسان بالنعمة، ويبدو ذلك فيما يلي:

1- إهماله استثمار الطبيعة، وموقفه السلبي منها.

2- عدم استغلاله جميع المصادر استغلالاً تاماً.

3- سوء استخدامه واستهلاكه للموارد. ففي دول آسيا وإفريقيا يتعرض الملايين للجوع وسوء التغذية، بينما يوجد فيها ملايين الفدادين الصالحة للزراعة والتي لا تحتاج لأكثر من الخبرة والمال، وهما يوجهان من قبل الدول الغنية لإنتاج أسلحة الدمار في هذه الأيام، وتصل حماقة هذه الدول أقصى مداها عندما تقوم بحرق أو إتلاف الزائد من محاصيلها، لمجرد الحفاظ على ارتفاع أسعار هذه المحاصيل[1].

والترقيعات التي يحاول الرأسماليون إدخالها على نظامهم كلها تتعلق بالتوزيع. والاجتهادات الاشتراكية إنما تتناول مسألة التوزيع، والأقطار التي يسمونها أقطاراً متخلفة كالبلاد الإسلامية في هذه الأيام إنما تخلفها كان من جراء سوء التوزيع، وليس من فقر البلاد، ولذلك فإن دافع المشكلة الأساسية في الاقتصاد إنما هي سوء التوزيع، وليس قلة الإنتاج، وهذا شيء ملموس يلمسه كل إنسان مسلماً كان أم اشتراكياً. فإن العالم كله فيه من الإنتاج ما يزيد على حاجات الناس، ولكن سوء توزيعه جعل بعض الناس أغنياء غناءً فاحشاً، وبعض الناس فقراء فقراً مدقعاً حتى البلدان التي تشكو قلة الإنتاج فإن المشكلة الأساسية التي تعانيها هي سوء التوزيع في الدرجة الأولى، ثم تأتي قلة الإنتاج. وعلى هذا فإن واقع الحياة الاقتصادية يدل على أن المشكلة الأساسية في الاقتصاد هي التوزيع، وليس الإنتاج. وبناءً على ما مرّ يجب أن يضمن إشباع جميع الحاجات الأساسية لجميع الأفراد فرداً فرداً

---

(1) طنش، احمد محمود، مرتكزات التنمية الاقتصادية في المنهج الإسلامي، 1992م، يدون، ص75-76.

إشباعاً كلياً، وأن يضمن تمكين كل فرد منهم من إشباع الحاجات الكمالية على أرفع مستوى مستطاع[1].

أما واقع الاقتصاد فانه يظهر من خلال دراسة الموارد الاقتصادية إن المشكلة تكمن في التوزيع.حيث إن الموارد الاقتصادية أو مصادر الاقتصاد في أي بلد أربعة مصادر مهما كان نوع النظام الذي يطبق في هذا البلد سواء أكان البلد متقدماً كأمريكا، أو متأخراً كالفلبين وهذه المصادر الأربعة هي الموارد الطبيعية والبشرية وهي: الأرض ومحيطها الحيوي، والصناعة، والتجارة، وجهد الإنسان[2]، فالموارد أما أن تكون طبيعية أو بشرية أو صناعية، فمنظومة الموارد الاقتصادية تشمل الموارد المتاحة وعوامل الإنتاج وحجم المدخلات. وعوامل الإنتاج أقل بطبيعة الحال من الموارد الاقتصادية، والمدخلات أقل من الموارد الاقتصادية، ويمكن التعبير عن ذلك بالمتباينة الآتية:(حجم الموارد الاقتصادية المتاحة) <(حجم عوامل الإنتاج + حجم المدخلات) فبالنسبة للموارد الطبيعية فإن الأرض (ومحيطها الحيوي) التي يمكن تهيئتها (إعدادها) للدخول في دائرة الاستغلال الاقتصادي تعد مورداً اقتصادياً.

أما ذلك الجزء من الأرض الذي تم إعداده فعلاً للمساهمة في عملية الإنتاج فيعد عاملاً إنتاجيا، والفرق بين ما يمكن وما تم أعداده فعلاً من الأرض يعد مورداً اقتصادياً غير مستغل ومثال ذلك بعض الأراضي الصحراوية.

أما الأراضي التي تستخدم مباشرة في الزراعة والرعي وإقامة مباني المصانع والطرق وتشييد المدن وغير ذلك مما يساهم في عملية الإنتاج فتعد من المدخلات، والفرق بين ما تم إعداده فعلاً من الأرض وما استخدم منها كمدخلات، يعد عاملاً إنتاجيا في حالة بطالة، وكذلك الغلاف الجوي فالذي يمكن إعداده للدخول في دائرة الاستغلال كالأكسجين والنيتروجين مثلاً هو من الموارد المتاحة، فإذا أعدت بعض عناصر الغلاف للمساهمة في

---

(1) المالكي، عبد الرحمن، السياسة الاقتصادية المثلى ص48، مرجع سابق.

(2) المالكي، عبد الرحمن، السياسة الاقتصادية المثلى، 1964، ص:43-45.

عملية الإنتاج فيعد من عوامل الإنتاج و إذا ما استخدم فعلاً فهو من المدخلات[1]. كما يوضح ذلك جدول رقم (1)

الموارد الاقتصادية	عوامل الإنتاج	المدخلات
الأرض	تهيئة الأرض للزراعة	استخدام الأرض للزراعة
المعادن	استخراج المعادن	التصنيع
الطاقة	استخراج الطاقة	تحويلات الطاقة
المياه	المياه الصالحة	استخدام المياه
الغلاف الغازي	النشاط البشري	
الإنسان	إعداده للإنتاج	

جدول رقم (1)

ويمثل جدول رقم (2) حجم الموارد الاقتصادية وخاصة الزراعية وعوامل الإنتاج والمدخلات وهو يدحض نظرة أصحاب النظام الحر القائل بإنتفاء التوازن بين السكان والموارد:

فالجدول رقم (2) يوضح استغلال الأراضي في العالم (الأرقام بالهكتار = 2.47 فدان)

(1) بكري، كامل، الموارد واقتصادياتها، دار النهضة العربية – بيروت طبعة 1986م.

القارة والقطر	المساحة الكلية	أراضي زراعية أو محاصيل دائمة	مراعي دائمة	غابات	أراضي بور أو تشغلها المباني
آسيا (بدون الاتحاد السوفيتي)	2.717.000	459.354	329.996	525.600	1.402.150
إفريقيه	3.023.000	254.000	598.000	717.000	1.444.000
أوروبا	493.000	152.000	90.000	137.000	11.000
الاتحاد السوفيتي	2.240.000	230.000	369.689	880.317	760.294
أمريكا الشمالية	2.427.000	256.000	364.000	810.000	987.000
أمريكا الجنوبية	1.780.000	75.000	309.000	911.000	458.000
الاقيانوسية	853.000	35.000	460.000	19.000	239.000
جملة العالم	13.533.000	1.461.000	2.521.000	4.070.000	5.491.000

جدول رقم (2)

يتبين من الجدول السابق النتائج التالية:

1- ضآلة الأراضي التي تستغلها محاصيل دائمة إذ أن هذه الأراضي تبلغ 10.8٪ فقط من جملة المساحة الكلية للقارات المختلفة. وتأتي أوروبا في مقدمة القارات من حيث ارتفاع نسبة الأراضي المزروعة بينما تأتي الاقيانوسية (4.1٪) في ذيل القائمة.

2- أما الغابات فتساوي مساحة الأراضي الزراعية والمراعي معاً إذ تصل إلى 20.1٪ من جملة مساحة القارات وتبلغ هذه النسبة أقصاها في أمريكا الجنوبية إذ تشغل الغابات الاستوائية والمدارية مساحة كبيرة في هذه القارة.

3- أما المراعي الدائمة تشغل 18.9٪ من جملة مساحة القارات وتمثل أعلى نسبة في استراليا والاقيانوسية. أما بقية القارات فتتفاوت فيها نسبة المراعي ما بين 19.7٪ في إفريقية و 12.1٪ في آسيا.

4- تمثل الأراضي البور والأراضي التي تستغلها المباني نسبة 40.2٪ من مساحة القارات الكلية. ومعنى ذلك أن شطراً كبيراً من سطح اليابسة غير مستغل وتأتي أهمية السطح كعامل من عوامل الإنتاج (الزراعي) حيث أن الأراضي المستوية السطح تفضل على المناطق الجبلية أو المضرسة إذا تساوت الظروف الأخرى المتعلقة بالإنتاج، وذلك لأنها استخدمت في إجراء العمليات الزراعية وعمليات الري واستخدام الآلات الميكانيكية وفي الطرق.

وتبين من الجدول أن الأراضي المعدة للزراعة (1.461.000) من جملة أراضي العالم (13.533.000) أي 10.8٪ فقط، وهذه الأرقام تثبت خطأ نظرة مالتوس وأصحاب المذهب الحر.

أما المعادن والطاقة المخبوءة في باطن الأرض وعلى سطحها فيحتل العالم الإسلامي موقعاً متميزاً في إنتاج المعادن والاحتياطي منها في العالم، حيث تشكل نسبة المعدن في العالم الإسلامي أكبر من نسبة سكانه إلى العالم من هذه المعادن القصدير 56٪ والكروم 40٪ والنحاس 25٪ والفوسفات 25٪ والمنجنيز 24٪ والبوتاس 23٪، أما عن الطاقة ومنها البترول، فتساهم الدول العربية في العرض العالمي للبترول بكمية تصل إلى 16.7 مليون برميل بنسبة 64.4٪ من جملة عرض دول الأوبك. ومع ذلك كله فإن العالم الإسلامي ومنه العربي فإنه على رأس قائمة البلاد المتخلفة اقتصادياً مع أنه أغنى بقاع العالم بالموارد الاقتصادية.

إن الموارد المادية المتاحة والتي تشمل الأرض ومحيطها الحيوي أي الأرض المتاحة للإنتاج الزراعي والمعادن المختلفة والطاقة والتي بدورها إذا هيئت تصبح عاملاً مهماً من عوامل الإنتاج اكبر بكثير من عدد السكان وحاجاتهم بل خلقت الأرض وفيها كفايتها

للبشر أحياءً وأمواتاً إلى يوم الدين، قال تعالى: ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ ٱلْأَرْضَ كِفَاتًا ۝٢٥ أَحْيَآءً وَأَمْوَٰتًا ۝٢٦ وَجَعَلْنَا فِيهَا رَوَٰسِىَ شَٰمِخَٰتٍ وَأَسْقَيْنَٰكُم مَّآءً فُرَاتًا﴾ (سورة المرسلات آية 25) [1].

وخلاصة القول: إن المشكلة الاقتصادية هي فقر الأفراد نتيجة سوء توزيع الثروة وليست الندرة النسبية للسلع والخدمات مقابل حاجات الإنسان اللامحدودة حسب وجهة نظر أصحاب النظام الحر، وهذا القول ظاهر الخطأ لأن الإنسان وحاجاته محدود وكل شيء في الوجود محدود[2].

---

(1) جوهري، يسرى، الأرض وموارد الانتاج، دار الجامعات المصرية، 1980م بتصرف.

(2) غانم، عبد الله، المشكلة الاقتصادية ونظرية الأجور والأسعار في الإسلام، المكتب الجامعي الحديث، الاسكندرية، ص170-216 بتصرف.

الفصل الثالث

السياسة الاقتصادية في الإسلام و الموارد الاقتصادية

3- 1. السياسة الاقتصادية:

سياسة الاقتصاد هدف ترمي إليه الأحكام التي تعالج تدبير شؤون الإنسان المالية[1]، وسياسة الاقتصاد في الإسلام مبنية على أساس تحقيق أكبر قدر ممكن من الرفاهية للإنسان باعتباره إنساناً، وباعتباره يعيش في مجتمع، لا باعتباره منعزلاً، أو فرداً في مجتمع يرتبط أفراده بأية علاقة. فالنظرة الاقتصادية في الإسلام تتلخص في أن الاقتصاد للإنسان لا للفرد، وانه ليس للجماعة المكونة من أفراد دون ملاحظة العلاقات[2]. ولذلك نجد أن نظرته هذه حتمت تحريم إنتاج الخمر واستهلاكه، ولا تعتبره بالنسبة للمسلم مادة اقتصادية كما حتمت تحريم الربا، ولا تعتبره بالنسبة لجميع من يحملون تابعيه الدولة مادة اقتصادية سواء كانوا مسلمين أو غير مسلمين.

فالإسلام لا يفصل اعتبار ما يجب أن يكون عليه المجتمع عن تحقيق الرفاهية للإنسان، بل يجعلهما أمرين متلازمين، لأنه يهدف إلى إيجاد الطمأنينة عند الإنسان لا إلى مجرد إشباع حاجاته، ويجعل نيل السعادة المثل الأعلى الذي يسعى المسلم لتحقيقه من الاقتصاد[3]. قال تعالى: ﴿وَٱبْتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلْءَاخِرَةَ ۖ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنْيَا ۖ وَأَحْسِن كَمَآ أَحْسَنَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ ۖ وَلَا تَبْغِ ٱلْفَسَادَ فِى ٱلْأَرْضِ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾ (القصص آية 77) ولذلك جعل فلسفة الاقتصاد مربوطة بأوامر الله ونواهيه بناءً على إدراك الصلة بالله، أي ربط الفكرة التي يبنى عليها تدبير أمور المسلم

---

(1) عفر، محمد عبد المنعم، السياسات الاقتصادية، حملة البنوك الإسلامية، أبريل 1980م، القاهرة ص24.

(2) المالكي، عبد الرحمن، ص40-47 مرجع سابق.

(3) النبهاني، تقي الدين، النظام الاقتصادي في الاسلام، القدس،الطبعة الثانية ص 41-46، والمالكي، عبد الرحمن، السياسة الاقتصادية المثلى، 1963م، الطبعة الأولى ص16-17.

والمجتمع بالحياة وذلك بجعل الأعمال الاقتصادية موافقة للأحكام الشرعية باعتبارها ديناً وربط أمور الرعية بمن يحملون التابعية، وتقييد أعمالهم الاقتصادية بالأحكام الشرعية باعتبارها تشريعاً، فأباح لهم ما أباحه الإسلام، وقيّدهم بما قيّدهم به. قال تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ (الحشر آية 7) وقال عز وجل: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ (النور آية 63)، وقد قيد الذين يحملون التابعية بهذه الأحكام بالتوجيه الذي يجعل المسلم ينفذ هذه السياسة بدافع تقوى الله، والتشريع الذي تنفذه الدولة، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَذَرُوا۟ مَا بَقِىَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓا۟ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ (البقرة آية 278)، وقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ ۚ وَلْيَكْتُب بَّيْنَكُمْ كَاتِبٌۢ بِٱلْعَدْلِ ۚ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَن يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ ٱللَّهُ ۚ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ ٱلَّذِى عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ وَلْيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُۥ وَلَا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْـًٔا﴾ (البقرة آية282) وقال: ﴿وَلَا تَسْـَٔمُوٓا۟ أَن تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰٓ أَجَلِهِۦ ۚ ذَٰلِكُمْ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَٰدَةِ وَأَدْنَىٰٓ أَلَّا تَرْتَابُوٓا۟ ۖ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا﴾ (البقرة آية 282).

وفي ذلك بيان للكيفية التي تنفذ بها الأحكام التي تتعلق بالفرد والمجموع فحّرم الاعتداء على الملكية العامة كما حرّم الاعتداء على الملكية الفردية وجعل تنفيذ حق الله كتنفيذ حق الإنسان. وجعل تنفيذ حق الزكاة كتنفيذ النفقة، وحين شرع الأحكام راعى مصلحة الفرد والجماعة. وحين شرع للجماعة بما بينها من علاقات راعى مصلحة الفرد، ولذلك نجده حين جعل للدولة حق أخذ المال من المسلمين لإدارة شؤون الرعية قيد الدولة بأن لا تأخذ إلا فضول أموال الأغنياء أي ما يزيد عن حاجتهم الضرورية، وهي المأكل والملبس والمسكن، وما يرتبونه لقضاء حاجاتهم البعيدة، فهذا التشريع الذي يحفظ الجماعة

روعيت فيه مصلحة الفرد. ونجد الشرع أيضاً يتيح للفرد أن يبني بيتاً أو يزرع بستاناً، ومن ناحية أخرى فرض عليه حق الطريق ومنعه من البناء أو الزرع على أي وجه يعتدي به على حق الطريق أو على الملكية عامة. وحين أباح للفرد بيع ما يملك خارج الدولة الإسلامية في تجارة منعه من بيع السلاح وكل ما يتقوى به العدو على الدولة، فهذا التشريع للفرد روعيت فيه مصلحة الجماعة.

وهكذا نجد الإسلام مع كونه يشرع للإنسان، ويشرع للمجتمع ينظر إلى ما يجب أن يكون عليه المجتمع. إنه يشرع في الاقتصاد لمجتمع معين له صفة معينة. ولا يكتفي بذلك بل يحث على الكسب وطلب الرزق والسعي لتحقيق أكبر درجة من الرفاهية للفرد وللمجموع. ولذلك كان السعي بكسب الرزق فرضاً على كل رجل: قال تعالى: ﴿فَٱمۡشُواْ فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُواْ مِن رِّزۡقِهِۦ﴾ (الملك 15) وقال عليه وعلى آله الصلاة والسلام: (طلب الحلال كمقارعة الأبطال، ومن مات في طلب الحلال مات مغفوراً له) (قاله في المبسوط 30/ 344) وقال عليه الصلاة والسلام: (إن أطيب ما أكلتم من كسب أيديكم، وإن أخي داود كان يأكل من كسب يده) (السنن الكبرى للبيهقي ج6 ص 127) وقال: (إن من الذنوب ذنوباً لا يكفرها صوم ولا صلاة قيل وما هي يا رسول الله؟ قال الهموم في طلب المعيشة) (المعجم الكبير للطبراني ج19 ص 104). وفي حديث قدسي رواه النبي عن ربه عز وجل قال: قال تعالى: (عبدي حرّك يدك أنزل عليك الرزق) (قاله في المبسوط 80/ 345) [(1)].

فالآيات والأحاديث تحث على السعي لطلب الرزق وعلى العمل لكسب المال كما تحث على التمتع بهذا المال واكل الطيبات. قال تعالى: ﴿قُلۡ مَنۡ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخۡرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزۡقِ﴾ (الأعراف آية 32)، وقال تعالى: ﴿كُلُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقۡنَٰكُمۡ﴾، وقال: ﴿وَكُلُواْ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ حَلَٰلٗا طَيِّبٗا﴾، وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحَرِّمُواْ طَيِّبَٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمۡ﴾ (المائدة 87). فهذه الآيات وما شابهها تدل

---

(1) شمس الدين السرخسي، المبسوط، دار المعرفة، بيروت، 1993، 30/ 344-345.

دلالة واضحة على أن الأحكام الشرعية المتعلقة بالاقتصاد تهدف إلى رفع مستوى المعيشة والتمتع بالطيبات. وقد راعى الإسلام في الحصول على المال عدم تعقيد الكيفية التي يحوزه الإنسان بها، فجعلها بسيطة كل البساطة إذ حدد اسباب التملك، وحدد العقود التي يجري بها تبادل الملكية.

ولا يعني تحديد أسباب التملك والعقود تجميد الوضع الاقتصادي بل مساعدة الناس على الربح والتقدم الاقتصادي والحيلولة دون وقوع الهزّات الاقتصادية العامة لأن الإسلام جعل الأسباب والعقود خطوطاً عريضة تدخل تحتها جزئيات متعددة، كأنواع العمل وأنواع البيع، وتدخل فيها كليات متعددة، في قياسها عليها كقياس العطية على الهبة في أنها تكون سبباً للملك، وكقياس الوكالة على الإجارة في استحقاق أجرة الوكيل. ولا يجوز أن يخرج المرء عن هذه الخطوط العريضة التي جاء بها الشرع، بل يجب أن يتقيد بها تقيداً تاماً، وهكذا نجد أسباب التملك والعقود قد بينها الشارع وحددها في معان عامة، وهذا ما يجعلها شاملة لكل ما يتجدد من الحوادث. وبهذا تكون سياسة الاقتصاد في الإسلام غير مقتصرة على الرفاهية وحدها، بل تشمل الرفاهية والوضعية التي تكون عليها هذه الرفاهية، لتحقق مجتمعاً يعيش فيه الإنسان مطمئناً هادئ البال، ويعيش فيه المسلم متمتعاً بالسعادة وراحة البال

وتتلخص سياسة الاقتصاد في الإسلام بأربعة أمور:

أولاً: إشباع جميع الحاجات الأساسية لكل فرد إشباعاً كلياً وتمكينه من إشباع رغباته الكمالية بقدر ما يستطيع، لأنه يعيش في مجتمع معين له طراز خاص في العيش.

ثانياً: النظر إلى كل فرد بعينه لا إلى مجموع الأفراد الذين يعيشون في البلاد.

ثالثاً: النظر إلى الفرد باعتباره إنساناً قبل أي اعتبار آخر، ولا بد من إشباع حاجاته الأساسية كلها إشباعاً كليّاً، واعتباره بعد ذلك شخصاً معيناً بحد ذاته بتمكينه من إشباع حاجاته الكمالية بقدر ما يستطيع.

رابعاً: النظر للفرد في الوقت نفسه باعتباره مرتبطاً بغيره ارتباطاً معيناً وفق طراز خاص، وبناءً على ذلك يكون الأساس توزيع الثروة لا تنميتها. ولكن لما كان توزيع الثروة

مع بيان كيفية حيازتها من مصادرها فإن تنمية الثروة تأتي طبيعياً من هـذه الكيفيـة للحيـازة، فإن الكيفية التي تملك فيهـا الأرض تـؤدي بـالطبع إلى اسـتغلالها، والكيفيـة الـتي يجـري بهـا امتلاك المصنع تؤدي طبيعياً إلى اسـتغلاله. ويمكـن تحسين هـذه الزيـادة للـدخل بالمعلومـات الاقتصادية لا بالأحكام الاقتصادية، وتؤخذ هذه المعلومات من أي جهة كانت دون قيد[1].

3- 2 مصادر الثروة: الموارد الاقتصادية.

إن الناظر في الأموال الموجودة في الحياة الدنيا يجدها بعد الاستقراء محصورة في ثلاثـة أشياء هي: الأرض، وما ينتج عن تبادل الأشياء، وما ينتج عـن تحويـل أشـكال الأشـياء مـن وضع إلى أوضاع أخرى. فالأرض وما تنبته بفعل الإنسان أي الزراعـة وتحويـل معادنهـا مـن شكل إلى آخر بالصناعة، ثم تداول هذه الأشياء بالتجـارة لا يكـون ذلـك إلا بجهـد الإنـسان وهي مصادر الاقتصاد. فالأرض وهي أساس الزراعة والـصناعة والتجـارة وجهـد الإنـسان هي وحدها مصادر الاقتصاد[2].

المصدر الأول: الزراعة:

الأرض أساس الزراعة و أما جهد الإنسان وخبرته الفنية والآلات، فإنما هي وسـائل وليست أساساً للزراعة. فالذي يعيّن وجه الإنتاج هو كيفية الحيـازة لـلأرض وكيفيـة العمـل بها لا جهد الإنسان ولا خبرته الفنية ولا الآلة ولا علاقات الإنتـاج ولـذلك يجـب أن يكـون البحث في الزراعة منصباً على الأرض، لأن الجهد مصدر منفصل عن الزراعة والآلـة كـذلك مصدر منفصل عن الزراعة، ولها أحكام خاصـة أيـضاً، وهـو أمـر ظـاهر، ولـذلك سنحـصر البحث في الزراعة بأحكام الأرض فقط من حيث ملكيتها والتصرف بها.

---

(1) المراجع السابقة.

(2) المالكي، عبد الرحمن، السياسة الاقتصادية المثلى ص48 مرجع سابق؛ والنجار، أحمد، النظرية الاقتصادية في الإسلام، كتاب الجمهور، ص21 - 23، والصدر، محمد باقر، اقتصادنا، دار الفكر – بيروت، ط4، ص 306-308؛ وعيسى عبده، الاقتصاد الإسلامي، مدخل ومنهاج، دار الاعتصام، الطبعة الأولى، 1974م.

إن موضوع ملكية الأرض يختلف عن ملكية بقية المواد من عقار وسلع ونقد ومواشٍ وغير ذلك، والإنتاج فيها جزء لا يتجزأ من وجودها، كما أنه جزء لا يتجزأ من ملكيتها. والأرض تختلف عن المصنع الذي لا يعدو إنتاجه جزءاً من وجوده، وعن البيت الذي يشترك مع المصنع في الإنتاج بل هي تختلف عن كل سلعة في الدنيا إذ لا تنتج سلعة في الدنيا من غير جهد الإنسان بخلاف الأرض فإن الإنتاج جزء لا يتجزأ من وجودها ولذلك افردها الإسلام من دون باقي الأموال، بأحكام خاصة من حيث ملكيتها ومن حيث العمل فيها...

أما من حيث ملكيتها فقد تكون بالإقطاع و التحجير والإحياء، كما تتحقق بالشراء وبالإرث وبالهبة. يقول رسول الله ﷺ: (**من أحيا أرضاً ميتة فهي له**) البخاري 5/ 139، وابو داود 2/ 178 ، ومسند احمد 5/ 328. والأرض الميتة هي الأرض التي لم يظهر أنه جرى عليها ملك أحد فلم يظهر فيها تأثير شيء من إحاطة أو زرع أو عمارة أو نحو ذلك، ولا يوجد أحد يملكها أو ينتفع بها وإحياؤها هو جعلها صالحة للانتفاع بها[1] قال رسول الله (ص): (**من عمّر أرضاً ليست لأحد فهو أحق بها**) الخراج، ابو يوسف، ص63-67، طبعة دار المعرفة -بيروت. وقال: (**من أحاط حائطاً على أرض فهي له**) الخراج، ابو يوسف، ص63-67، طبعة دار المعرفة -بيروت . والتحجير هو أن يجعل على حدود الأرض ما يدل على تخصيص له، كأن يضع حولها حجارة أو سياجاً أو جداراً أو ما شاكل ذلك أو عمّروها أو جهزوها للزرع أو العمارة سواء لقوله (ص): (**أيما قوم أحيوا شيئاً من الأرض أو عمروه فهم أحق به**)[2].

وأما أرض الإقطاع فهي الأراضي التي تعطيها الدولة للأفراد مجاناً دون مقابل، بعدما سبق إحياؤها، ولكن لا مالك لها فتكون الدولة هي المالكة، فهذه الأرض لا تملك بالإحياء أو التحجير، لأنها ليست ميتة بعد ما أحييت بالزرع، فهي حية ولكن لا مالك لها،

---

(1) الفيروز آبادي، القاموس المحيط 1/ 164، و المأوردي، الأحجكام السلطانية، ص177، والمريغناني، برهان الدين الهداية 4/ 98.

(2) أبو عبيد، الأموال ص351؛ وابن حزم، المحلى 8/ 233؛ وأبو يوسف، الخراج ص65.

فلا تملك إلا بتمليك الدولة وقد أقطع رسول الله لبعض أصحابه أرضاً. فإعطاء الدولة لأحد الرعية أرضاً، وهو الإقطاع، وهو جائز بدليل فعل الرسول له[1].

وإذا ملكت الأرض بسبب من الأسباب المذكورة أجبر مالك الأرض على استغلالها ولا يسمح له بتعطيلها فإذا أهمل ذلك وعطل الأرض ثلاث سنين نزعت منه جبراً وأعطيت لغيره. قال رسول الله (ص): (**عادي الأرض لله ولرسوله ثم لكم من بعد فمن أحيا أرضاً ميتة فهي له، وليس لمحتجرٍ حق بعد ثلاث سنين**) (روي مرفوعا وموقوفا انظر رد المحتار ج27 ص 129 وبدائع الصنائع ج14 ص 55). ويقال أن الحديث أتى على ذكر المحتجر والرد على ذلك بأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب. فيظل العام على عمومه فيكون قوله: (**من عطّل أرضاً**) شاملاً لكل أرضٍ ملكت بالإقطاع أم بالشراء أم غير ذلك. كذلك لفظ الاحتجار من مفاهيم الصفة حيث يشمل كل احتجار وليس من مفاهيم اللقب الذي لا يتعدى لغيره. كما أن الإسلام قسّم ملكية الأرض من حيث المالك إلى ثلاثة أقسام: فمنها ما أجاز تملكه من قبل الفرد ومنها ما جعله ملكاً عاماً ينتفع به الجميع دون حيازه العين أي إباحة حيازة المنفعة لمن سبق قال رسول الله ﷺ: "الناس شركاء في ثلاث: الماء والكلاء والنار" ومنها ما جعله ملكاً للدولة وحصر ذلك في موارد بيت المال[2]. وفي هذا التقسيم أبقى على مساحات واسعة من الأرض تعمرها الأجيال جيلاً بعد جيل يضمن بذلك تنمية مستدامة على مدى العصور والأزمان.

المصدر الثاني من مصادر الاقتصاد: الصناعة:

الصناعة أساس هام من أسس الحياة الاقتصادية لأية أمة أو أي شعب في أي مجتمع. وقد بيّن الإسلام أحكام المصانع بأن الأصل فيها أنها ملكية فردية، فلكل فرد من أفراد الرعية أن يملك مصنعا مما يملك فرديا ولا يملك المصانع العامة ولا ما هو من ملكية الدولة. والدليل على ذلك أن الرسول استصنع منبراً عند من يملك المصنع ملكية فردية.

---

(1) أبو يوسف الخراج، ص57 مرجع سابق.

(2) الكاساني، بدائع الصنائع 14/ 55؛ والبهائي، تقي الدين، مقدمة الدستور، ص322-327.

غير أن الصناعة تأخذ حكم ما يجري صنعه، والقاعدة الشرعية تقول: الصناعة تأخذ حكم ما تنتجه، فمثلاً صناعة العصير مباحة سواء أكانت عصير عنب أو تفاح لأن الصناعة من حيث هي مباحة ومنها صناعة العصير فتدخل في عموم إباحة الصناعات، فجاء الرسول وحرم صناعة عصر الخمر (**عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ لَعَنَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْخَمْرِ عَشْرَةً عَاصِرَهَا وَمُعْتَصِرَهَا وَشَارِبَهَا وَحَامِلَهَا وَالْمَحْمُولَةُ إِلَيْهِ وَسَاقِيَهَا وَبَائِعَهَا وَآكِلَ ثَمَنِهَا وَالْمُشْتَرِي لَهَا وَالْمُشْتَرَاةُ لَهُ**) **(سنن الترمذي ج5 ص 108)**

كما أن الشرع رأى في بعض الحالات أن المصانع لا يجوز أن تملك ملكية فردية، إذا كانت المصانع قائمة على المواد الأولية أي الأشياء التي تتعلق طبيعة تكوينها بالجماعة والمرافق العامة، فالبحث إذاً يجب أن يكون حول هذه الحالات الثلاث وهي:

الحالة الأولى: المعادن الصلبة كالفضة - الحديد - النحاس - الرصاص، أو السوائل كالنفط والزئبق وماشاكلها التي لا تنقطع، أي الأرض التي يوجد فيها أمثال هذه الأشياء المذكورة التي لا يجوز أن تعطى من قبل الدولة وإن أعطيت خطأ استعيدت من قبل الخليفة. والدليل إرجاع رسول الله (ص) ما أقطعه من ارض إلى عمر بن قيس المأربي وغيره.

الحالة الثانية: الأشياء التي تمنع طبيعة تكوينها اختصاص الفرد بحيازتها، كملكية الطريق العامة والبحار والخلجان والمضايق والمساجد والمنتزهات وما شاكلها.

الحالة الثالثة: ما هو من مرافق الجماعة بحيث لو لم يتوفر لها بوصفها جماعة تفرقت في طلبه كالماء والكلأ والنار، لقول **عَلِيٌّ عَنْ رَجُلٍ مِنْ الْمُهَاجِرِينَ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ غَزَوْتُ مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثَلاثًا أَسْمَعُهُ يَقُولُ: الْمُسْلِمُونَ: شُرَكَاءُ فِي ثَلاثٍ فِي الكلأ وَالْمَاءِ وَالنَّارِ**) (سنن أبي دأوود ج9 ص 344) .

ومن هذه الخطوط العريضة يتبين أن الشرع قد عالج الصناعة والآلات ببيان ملكيتها، وأوضح متى تكون ملكية عامة ومتى تكون ملكية فردية خاصة. فالحكم في المصانع هو للأصل لا للتابع، مثل آلة توليد الكهرباء تستعمل في الغالب للإنارة، فإنها حينئذ تكون ملكية فردية إذا كان توليدها من ملك فردي، وإن كانت غالباً ما تستعمل له هو الحرارة فإنها

حينئذ تكون ملكية عامة، كالكهرباء في المصانع تستعمل لصهر المعادن وللإنارة ولكن أغلب ما تستعمل له هو الحرارة وهي إنما وجدت في المصنع للحرارة.

أما الإنارة فتابعة لها والتابع تابع في الحكم وإذا كان توليد الكهرباء من مساقط المياه، فإنها ولا شك تكون من الملكية العامة سواء أكانت الغاية التي يجري توليد الكهرباء من اجلها هي الإنارة أم كانت تستعمل مقام النار. ومما ينطبق عليه حكم مرافق الجماعة أيضاً مصانع الكبريت والفحم الحجري والصناعات المتولدة عن النفط فإنها ملكية عامة لأنها داخلة تحت نص الحديث (الماء والكلأ والنار) إذ المراد بالنار الوقود وما يتعلق به. وأما مصانع الحلويات والنسيج والسكر والزجاج ومحالج القطن والمطاحن ومعامل السماد وما شابهها فإنها ملكية فردية لأن ما تصنعه ليس من مرافق الجماعة.

ولكن يجوز للدولة أن تشتري هذه الملكية الفردية كمصانع السيارات والبرادات من أصحابها، أو تنشئ الدولة هذه المصانع وما شابهها فيكون بذلك كل ماهو داخل في الملكية الفردية يجوز للدولة أن تملك مثله وخاصة في العصر الحديث أشياء كثيرة دخلت في الملكية الفردية، وستكون مملوكة للدولة واقعياً كمصانع الآلات التي تنتج الآلات ومصانع السيارات ونحوها، مما يحتاج القيام به إلى أموال ضخمة فإنه لا يتأتى أن تقيم هذه الصناعات إلا الدولة، لأنها هي التي تملك الإمكانات لمثل هذه المصانع. وذلك لأن إنشاء مثل هذه المصانع يحتاج إلى رأسمال كبير لا يقوى عليه الفرد. ولذلك درج الغرب على إنشاء الشركات المساهمة التي يتيح لها نظام تكوينها أن تجمع أموالاً ضخمة تستطيع بها أن تؤسس وتمتلك امتلاكاً فردياً مثل هذه الصناعات، ولكن الإسلام يحرم الشركات المساهمة، ويحرم اجتماع عدة شركات مساهمة في شركة واحدة مثل التروستات والكارتل، لأن الشركة في الإسلام من باب العقود كالبيع والإجارة، وليست هي كالوقف والوصية من قبل الإرادة المنفردة ولهذا لا تكون الشركة إلا من شركاء يباشرون بأنفسهم التصرف في الشركة أو بأموالهم مع شريك يتصرف هو مباشرة بنفسه. وهذه من طبيعتها لا يحصل فيها تجمع مال. ولهذا فإنه لا يمكن حسب أحكام الشركة في الإسلام، أن تنشأ شركة تملك أموالاً ضخمة تقدر على إنشاء مصانع كبرى فلا يبقى قادراً إلا الدولة، فتكون هذه المصانع وإن كانت

ملكية فردية ولكن لضخامة نفقاتها لن تكون إلا للدولة، وبهذا لا توجد الاحتكارات للمصانع والإنتاج في كون مصانع الآلات والسيارات ونحوها ملكية فردية كما هي الحال في النظام الرأسمالي، بل طبيعة تطبيق أحكام الشرع تجعل مثل هذه المصانع ملكاً للدولة ولو كانت من الملكية الفردية. وهكذا تكون الدولة هي المتصرفة بما هو داخل في الملكية العامة، ولها أن تملك كل ما هو داخل في الملكية الفردية، ولكن برضى صاحبها ولا يحل للدولة أن تستولي عنوة على المصنع الداخل في حكم الملكية الفردية، لقول **أبى حرة الرقاشى عن عمه أن رسول الله ﷺ قال): لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه)** (السنن الكبرى ج 6 ص 100) فإذا ملكت الدولة المصانع التي تدخل في الملكية الفردية كمصانع الآلات الثقيلة فإن أرباحها تكون للدولة، توضع في بيت المال مع الخراج وخمس الركاز ونحوها وهي تصرف برأي الخليفة واجتهاده كسائر أموال الدولة، وله الحق أن يبيع هذه المصانع أو أن يعطيها لمن يقوم عليها بخلاف ما هو من الملكية العامة، فإنه ملك لعامة المواطنين فلا يحل للدولة أن تبيعها أو تهبها أو تعطي امتيازها لأحد، لأنها لعامة المواطنين وليست لبيت المال وبيت المال حرزا لها ليس غير، وتوزع على جميع المواطنين بدون تمييز ولا تفريق. وتوزيع الأرباح حاصل لما هو داخل في الملكية العامة على الرعية،راجع لرأي الإمام واجتهاده فللدولة أن تعطي الرعية ما هو داخل في الملكية العامة كالماء والكهرباء بالمجان قدر حاجتهم، ولها أن تبيعهم إياه بسعر السوق كالنفط والحديد وتوزع عليهم ثمنه من غير تمييز ولا استثناء، تفعل ما تراه مصلحة للناس لأن ما هو داخل في الملكية العامة لا يصح أن يصرف في شؤون الدولة، وليس للإمام أن يتصرف بشيء منه مطلقاً، ولكن كيفية رعاية شؤون الملكية العامة فقط موكول للخليفة حسب نص الشرع.

هذه هي أحكام الصناعة وكيفية معالجتها من حيث المصنع فقط وليس من ناحية العمال أو تصريف الإنتاج، لأن المصنع هو وحده الأصل في الصناعة، وبيان أحكامه بيان لأحكامها. والصناعة مصدر مهم من مصادر الثروة. كما أنه ليس في الصناعة أحكام سوى أحكام المصانع. أما موضوع العمال فهو مصدر اقتصادي آخر، هو جهد الإنسان. كما أن تصريف الإنتاج مصدر اقتصادي آخر، هو التجارة.

المصدر الثالث التجارة:

التجارة عمليات البيع والشراء وهي مبادلة مال بمال، سواء كانت تجارة داخلية، وهي المبادلات التي تجري في البلاد وتخضع لسلطات الدولة، أم تجارة خارجية وهي المبادلات التي تجري مع البلاد الغير خاضعة لسلطات الدولة. والتجارة الداخلية لا تحتاج إلى بحث أو بيان فتطبق عليها أحكام البيع التي جاء بها الشرع.

أما التجارة الخارجية، فهي التي تحتاج إلى توضيح وبيان، لأن لها أحكاماً خاصة، زيادة على أنها الأساس في كون التجارة مصدراً من مصادر الاقتصاد، لأن زيادة ثروة البلاد من التجارة تأتي منها. وحين تبحث التجارة يجب أن يتبين الأساس الذي تبنى عليه، أهي السلع التي تجري التجارة بها أو التاجر مالك السلع؟

إن أصحاب النظام الرأسمالي وأصحاب النظام الاشتراكي الماركسي جعلوا السلعة أساساً في بحث التجارة الخارجية، ولذلك يعتبرون البحث التجاري قائماً على منشأ البضاعة لا على مالكها. وتقوم العلاقات التجارية بين الدول على أساس منشأ البضاعة لا على أساس مالكها، لكن الإسلام جعل التاجر أساساً في التجارة الخارجية لا البضاعة، وجعل البضاعة تأخذ حكمه، لأن البضاعة يجري عليها البيع والشراء، فتطبق عليها أحكام البيع وأحكام البيع أحكام لمالك المال وليست أحكاماً للمال المملوك.

فهي أحكام للبائع والمشتري وليست أحكاماً للمال المبيع أو الذي يشتري فالله تعالى قال: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ أي للناس، فهو حكم متعلق بالناس لا بالمال، فالحكم في الآية للبيع من قبل الناس بالنسبة للمال المبيع. عن **حَكِيمِ بْنِ حِزَامٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْبَيِّعَانِ بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا** (البخاري ج7 ص 272)، فالحكم للبائع والمشتري لا للمال الذي جرى بيعه وشراؤه، فالشرع عالج التجارة الخارجية باعتبار مالك المال بغض النظر عن المال. وأما جعل البضاعة تابعة للتاجر فلأن التجارة الخارجية تندرج تحت أحكام دار الحرب ودار الإسلام.

أما بالنسبة لأحكام دار الإسلام، فإن الإسلام اعتبر الرعية للدولة بالتابعية لا بالدين، فمن كان يحمل التابعية الإسلامية فهو من رعايا الدولة مسلماً كان أم غير مسلم،

والدولة مسؤولة عنه وعن كفايته وحمايته وحماية أمواله وعرضه وتوفير الأمن والعيش والرفاه والعدل والطمأنينة له، بدون أي فرق بين مسلم وغير مسلم، فكلهم رعايا الدولة وليست العقيدة هي الجامع بينهم في الرعوية وإنما التابعية.

وأما بالنسبة لدار الحرب، فكل من لا يحمل التابعية الإسلامية فهو أجنبي، سواء كان مسلما أو غير مسلم، ويُعامل معاملة الحربيّ حكماً.

والتجار الذين يدخلون الدولة الإسلامية أو يخرجون منها ثلاثة أصناف:

* تجار من رعايا الدولة: لهم الحق بالتجارة في الخارج والداخل، سواء بسواء، دون قيد أو شرط. لقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ فهو خطاب عام يشمل كل بيع إلا في حالتين:

أ- ما لو حصل ضرر في الاستيراد والتصدير، فإن ذلك يؤدي إلى منعهما.

ب- يمنع الاستيراد والتصدير من البلاد التي تكون الدولة معها في حالة حرب فعلاً.

* والتجار المعاهدون: يعاملون في التجارة الخارجية وفق نصوص المعاهدة المعقودة معهم ويستوي في ذلك التصدير والاستيراد لقول **النبيّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن ابن عباس: (الْمُسْلِمُونَ عِنْدَ شُرُوطِهِمْ)** (البخاري ج8 ص 43)، ولأن المعاهدة عهد والوفاء به فرض لقوله تعالى: (أوفوا بالعقود).

* والتجار الحربيون: وهم الذين بيننا وبينهم حالة حرب: وهؤلاء لا يدخلون بلادنا إلا بإذن خاص بالدخول بعد إعطائهم الأمان، وهو إذنهم بالدخول. وعلى هذا فالتاجر الحربي إذا أدخل بضاعة و كان الإذن له فإنه يجوز أن يعطي إذناً لماله. ولا يدخل الحربي ولا ماله بلادنا بغير إذن مطلقاً، وإذا منحا إذناً سمي مستأمناً.

وإذا دخل المستأمن البلاد فله أن يتاجر فيها بأي بضاعة يريدها، وله أن يخرج من البلاد أية بضاعة يريدها وأي مال يملكه، إلا أن يكون سلعة مهمة في إخراجها ضرر فتمنع وحدها ويسمح له بغيرها، وبكل مال، ودليله ما روي **عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ قال النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إن ذِمَّةُ الْمُسْلِمِينَ وَاحِدَةٌ فَمَنْ أَخْفَرَ مُسْلِمًا فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللَّهِ**

وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ لا يُقْبَلُ مِنْهُ صَرْفٌ وَلَا عَدْلٌ) (البخاري ج6 ص 420)، والمراد بذمة المسلمين أمانهم وإعطاؤهم الأمان، يعني إباحة الدخول والعمل والتجارة لهم إلا أن يحدد الحاكم الأمان، أي الأذن، فيكون حينئذ بحسب ما أذن، كتحديد الإقامة أو العمل، فعليهم أن يلتزموا بما حدده الحاكم.

وأما ضريبة الجمارك فلا تؤخذ من أي شخص من رعايا الدولة على أية بضاعة داخلية كانت أو خارجية لما روي عن **عُقْبَةَ بْنِ عَامِرٍ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ صَاحِبُ مَكْسٍ**) (أبي دأوود ج8 ص 160)، والمكس ضريبة الجمارك خاصة. وقال: (إن صاحب المكس في النار) ويعني ذلك العاشر، لان العاشر هو الذي يأخذ العشر على التجارة التي تأتي من الخارج (**عن زياد بن حدير قال: ما كنا نعشر مسلما ولا معاهدا قال** عبد الرحمن بن معقل **قلت فمن كنتم تعشرون؟ قال تجار أهل الحرب كما يعشرونا إذا أتيناهم**) (السنن الكبرى للبيهقي ج9 ص 211) على أن أخذ الضريبة للجمارك من الأجنبي جائز لا واجب. فيجوز للدولة أن تعفيهم من الضرائب أو من ضرائب معينة حسب ما تراه مصلحة للمسلمين. هذا هو حكم التجارة الخارجية في الإسلام.

المصدر الرابع الجهد الإنساني:

إن المصادر الثلاثة السابقة: الزراعة والصناعة والتجارة، لا تعطي الإنتاج إلا بجهد الإنسان، فهو الذي يزرع الأرض ويصنع المصنوعات ويدير الآلة، وهو يقوم بالبيع والشراء ولذلك فهو مصدر هام من مصادر الثروة. وإذا لم يكن بدّ منه في الزراعة، فمن المؤكد أنه لم يكن جزء منها. وكذلك في الصناعة والتجارة لا يعد جزءاً من أي واحدة منهما، ولكنه مصدر مستقل عن الثلاثة.

وجهد الإنسان هو العمل الذي يقوم به عقلياً كان أو جسمياً، ولهذا قيل لمن يقوم بالأعمال: عمال. والأدق أن يقال: الإجراء، لأن البحث الإجراء لا العمال، والأجير هو كل إنسان يشتغل بأجرة، سواء كان المستأجر فرداً أم جماعة أم دولة، فموظف الدولة أجير،

والأجرة هي المال الذي يعطى مقابل قيام الإنسان بالعمل سواء أكان نقداً أم سلعة فكلّه مال، لأن المال هو كل ما يتمول، وكل ما ينتفع به من الأشياء. والبحث الاقتصادي في الأجير يبنى على معرفة الأساس الذي يقوم عليه تقدير الأجرة للأجير[1].

فقد عرّف الفقهاء الإجارة بأنها عقد على منفعة بعِوض، فجعلوا العقد مسلطاً على المنفعة، وجعلوا العوض مقابل تلك المنفعة، أي جعلوا المنفعة أساساً لتقدير الأجرة وقالوا: إن التمليك من الأجير للمستأجر منفعة والتمليك من المستأجر للأجير مال. وقد استنبط ذلك من كتاب الله تعالى وسنة رسوله في قوله تعالى: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ (سورة الطلاق آية 6). فجعل إعطاء الأجور مقابل الإرضاع، **وعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: قَالَ اللَّهُ ثَلاثَةٌ أَنَا خَصْمُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ رَجُلٌ أَعْطَى بِي ثُمَّ غَدَرَ وَرَجُلٌ بَاعَ حُرًّا فَأَكَلَ ثَمَنَهُ وَرَجُلٌ اسْتَأْجَرَ أَجِيرًا فَاسْتَوْفَى مِنْهُ وَلَمْ يُعْطِ أَجْرَهُ) (البخاري ج7 ص 471)** فجعل استيفاء المنفعة قائماً على إيفاء الأجر فتكون المنفعة أساساً لتقدير الأجر، والعقد في إجارة الأجير إما أن يرد على منفعة العمل، كالمنفعة التي يقُدمها أصحاب الحرف والصنائع أو منفعة العامل كاستئجار الصائغ والنجار والمهندس والبستاني، وفي كلتا الحالتين لا بد أن تكون الأجرة معلومة، لقوله (ص): (ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يستعملن أجيرا حتى يُعلمه أجره).

وبعد المقارنة بين علم الاقتصاد والنظام الاقتصادي والسياسة الاقتصادية نصل إلى نتيجة واضحة مبنية على فهم حقيقة علم الاقتصاد والنظام الاقتصادي والسياسة الاقتصادية، فنرى أن علم الاقتصاد يبحث في الإنتاج وتحسينه وزيادته وهو عالمي لا تختص به أمة دون أخرى، وأن النظام الاقتصادي يبحث في الكيفية التي يجب أن يجبى بها المال وأن يوزع، فهو لأمة دون أخرى ويختلف في النظام الرأسمالي عنه في النظام الاشتراكي وعنه في النظام الإسلامي.

---

(1) ابن قدامة، الخراج ص241-243، مرجع سابق؛ والقرشي ريحي بن كروم ص173؛ المالكي، عبد الرحمن، السياسة الاقتصادية المثلى 1964، ص 41-43.

والسياسة الاقتصادية التي تخطط كي تحقق الرفاهية للشعب بامتلاكهم أوفر قسط من الحاجات الكمالية وهي تكون متأثرة إلى حد بعيد بالمبدأ الذي تعتنقه الدولة، فبالنتيجة نصل إلى أن الصراع الاقتصادي الطبقي القائم في العالم اليوم ليس موجهاً إلى السياسة الاقتصادية ولا إلى علم الاقتصاد بل نراه موجهاً إلى النظام الاقتصادي الذي يعالج كيفية التوزيع والجباية، ففي النظام الرأسمالي يقول علماء الاقتصاد إن زيادة الدخل الأهلي يُحسن دخل الفرد بزعمهم أن البلد الذي يتألف من مليون شخص ودخله (500) مليون دينار يكون دخل الفرد (500) دينار فإذا أرتفع الدخل إلى (700) مليون ارتفع دخل الفرد. هذا الزعم يدحضه الواقع، فالواضح في المجتمع الرأسمالي أن الغنيّ يزداد غناه وتنمو ثروته ويعود فائض الدخل القومي إلى خزائنه بينما الفقير الذي يصيبه وعائلته من الدخل (ألف دينار) ما زال يستفيد من نفس المبلغ الذي كان يعود عليه من قبل، وهذا الدخل في الحالتين لا يمكنه من إشباع حاجاته الضرورية إشباعاً كاملاً، فالنظام الأمثل هو الذي يكفل لكل فرد من رعاياه الحاجات الضرورية، أي يكفل لسمير وكامل والياس وبطرس ما يحتاجه من السلع والخدمات الضرورية له ولجميع أفراد عائلته ويترك جميع الأفراد يتنافسون للعمل في سبيل نيل حاجاتهم الكمالية.

وهنا يرد سؤال كيف نستطيع أن نحدد السلع الضرورية، والسيارة والبراد والغسالة أصبحت من السلع الضرورية؟

الجواب على ذلك يجب أن تُحدد السلع والخدمات الضرورية وإلا أصبح في المستقبل بناء على هذا المفهوم اقتناء الصاروخ والصعود بواسطته إلى القمر ضرورياً. فهذا السؤال مزدود لأن السيارة والبراد والغسالة لا تعتبر من السلع الضرورية بدليل أن الإنسان كان يحيا حياة كريمة قبل اختراعها فإذن هي تعتبر من السلع الكمالية. ونحن عندما نقول السلع والحاجات الضرورية إنما نعني أنها ضرورية لبقاء الإنسان حياً وضرورية لاستمراره بصحة جيدة، وضرورية لدوام استمراره عضواً مفيداً بعلاقته بالمجتمع الذي هو جزءٌ منه. وأخيراً بناءً على هذا الأساس من الفهم نستطيع أن نجزم بأن السلع الضرورية ثلاث: المأكل والملبس والمسكن. وأما الخدمات الضرورية فهي التعليم والتطبيب، فالتعليم والتطبيب يجب

أن تكون مجاناً للجميع وبدون تمييز لأنه لا يجوز المتاجرة بالأرواح والعقول في مجتمع يحافظ على بقاء جسمه سليماً وعلاقة أفراده ببعضهم وبالدولة متينة[1].

3- 3. النظام الإسلامي وحده الذي يضمن الحاجات الأساسية

ضمان الحاجات الأساسية في الإسلام هو الأساس في السياسة الاقتصادية بخلاف النظام الرأسمالي، فإن الأساس فيه زيادة الدخل الأهلي.

ولما ظهرت المساوئ من جرّاء تطبيق هذا النظام، وضُعت بعض الأحكام للعمال والموظفين والفقراء المحرومين، لتخفيف شيء من الظلم الواقع بهم. فالضمانة فيه ليست أساساً في النظام ولا أمراً جوهرياً فيه، بل هي أحكام طارئة أُدخلت عليه.

وبخلاف اشتراكية الدولة، فإن الضمان فيها معالجة الحالات التي تظهر فيها مساوئ النظام الرأسمالي في الملكية وأجور العمّال وأرباح الرأسماليين ولم يكن أساساً، بل أحكاماً طارئة.

وبخلاف الاشتراكية، ومنها اشتراكية ماركس، فإن الضمان فيها محاولة لإيجاد المساواة في الملكية، لا ضمان الحاجات الأساسية لكل فرد. وسواء عندهم أضمنت هذه المساواة الحاجات الأساسية، أم لم تضمن فالنتيجة من هذه المحاولة كانت الحرمان من ملكية الإنتاج.

---

(1) انظر : بكري كامل، الموارد واقتصادياتها، دار النهظة العربية – بيروت – طبعة 1986م، وجوهري – يسري، الأرض وموارد الانتاج، دار الجامعات المصرية 1980م؛ وحامد، محمد، اقتصاديات الموارد، عمادة شوؤن المكتبات، جامعة الملك سعود، وابو عبانة، فتحي محمد، جغرافية السكان، ط3، دار المعرفة الجامعية، 1983- مصر؛ ودويش، العشري وحشي، الموارد الاقتصادية، دار النهضة العربية، بيروت 1979م؛ وشاكر محمود، اقتصاديات العالم الاسلامي، مؤسسة الرسالة، 1981م.

الحاجات الأساسية في الشرع الإسلامي قسمان:

القسم الأول: الحاجات الأساسية لكل فردٍ من أفراد الرعيّة، الطعام واللباس والمسكن وقد سماها الدمشقي[1] الحاجات الفطرية. فإذا توفّرت، لم تبقَ هناك مشكلة أساسية، والدّليل على أنّها أساسية النصوص التي جاءت في المأكل والملبس والمسكن فالله تعالى يقول: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ﴾ (سورة البقرة، آية 233). ويقول: ﴿وَٱرْزُقُوهُمْ فِيهَا وَٱكْسُوهُمْ﴾ (سورة النساء، آية 5) ويقول: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم﴾ (سورة الطلاق، آية 6) ﴿وَمَسَٰكِنُ تَرْضَوْنَهَآ﴾ (سورة التوبة، آية 24). والرسول (ص) يقول: (ليس لابن آدم إلا كسرة خبز يسّد بها جوعته وشربة ماءٍ يُطفي بها ظمأه، وقطعة ستر يستر بها عورته، وما زاد عليها فهو فضل) فهذه النصوص تدل دلالةً كاملةً على أن الحاجات الأساسية هي الحاجات الثلاث، وما زاد عليها فهو من الكماليات، أما الذي يقوم بالأنفاق أي بإشباع الحاجات الأساسية، فقد عيّنه الشرّع تعييناً واضحاً بأدلةٍ منها ما هو صريح الدلالة ومنها ما يُستنبط منه استنباطاً.

ففرض النفقة للزوجة على الزوج، وهي المأكل والملبس والمسكن، مُستمد من قوله تعالى: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ﴾ (سورة الطلاق، آية 6) وقال الرسول (ص): (لُهنّ عليكم رزقهن وكسوتهن) - مسلم 2137، وأبو داود 1628، وقال ﷺ: (وحقّهن عليكم أن تُحسنوا لهنّ في كسوتهن وطعامهن) رواه الترمذي 1083، كتاب الرضاع، وابن ماجه 1841 .

فهذه النصوص الصريحة في وجوب النفقة للزوجة على الزوج وفرض النفقة للأولاد على أبيهم يستند إلى قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ﴾ وفرض

---

[1] أبو الفضل الدمشقي، الإشارة إلى محاسن التجارة، تحقيق الشوربجي، مكتبة الكليات الأزهرية، 1397/ 1977، ص20 (وهو من علماء القرن السادس الهجري)؛ وابن خلدون،المقدمة ص438 مرجع سابق؛ وابو اسحاق الشاطبي، الموافقات في اصول الاحكام، المجلد الأول، الجزء الثاني، دار الفكر، 1341هـ ص3 وما بعدها، وابو حامد الغزالي، المستصفى في علم الاصول، الجزء الأول، دار الكتب العلمية – بيروت ط2 ص290.

النفقة للأب وللأم على أولادهما لقوله تعالى: ﴿وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا﴾ (سورة الآسراء، آية 23).

وعَنْ عُمَارَةَ بْنِ عُمَيْرٍ عَنْ عَمَّتِهِ أَنَّهَا سَأَلَتْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: فِي حِجْرِي يَتِيمٌ أَفَآكُلُ مِنْ مَالِهِ فَقَالَتْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ مِنْ أَطْيَبِ مَا أَكَلَ الرَّجُلُ مِنْ كَسْبِهِ وَوَلَدُهُ مِنْ كَسْبِهِ) (سنن أبي داوود ج 9 ص 406) فيستنبط من هذه النصوص أن النفّقة للأبوين واجبة على أولادهما، والنفقة شرعاً مأكل وملبس ومسكن.

وفرض النفقة على القريب ذي الرحم المحرم لقريبه، يستند إلى قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ ﴿وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ﴾ (البقرة 233) (عَنْ طَارِقٍ الْمُحَارِبِيِّ قَالَ قَدِمْنَا الْمَدِينَةَ فَإِذَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَائِمٌ عَلَى الْمِنْبَرِ يَخْطُبُ النَّاسَ وَهُوَ يَقُولُ يَدُ الْمُعْطِي الْعُلْيَا وَابْدَأْ بِمَنْ تَعُولُ أُمَّكَ وَأَبَاكَ وَأُخْتَكَ وَأَخَاكَ ثُمَّ أَدْنَاكَ أَدْنَاكَ) (سنن النسائي ج 8 ص 294) وهو يعني النفقة، والمستنبط من هذه النصوص أن نفقة القريب واجبه على قريبه.

وبضمان النفقة للزوجة والأبوين والأبناء وكل ذي رحم، ضمن إشباع جميع الحاجات الأساسية لجميع أفراد الرّعية، إلا من لا رحم له أو عجز هؤلاء عن الإنفاق، وهاتان الحالتان قد أحتاط الشرع لهما وشرّع لهما أحكاماً معينة محددة.ففي حال عدم وجود ما لا تجب عليه أو وجد، ولكنه لا يستطيع الإنفاق أوجب الشرع النفقة في هاتين الحالتين على بيت المال أي على الدولة، و عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ تَرَكَ مَالاً فَلِوَرَثَتِهِ وَمَنْ تَرَكَ كَلاً فَإِلَيْنَا) (البخاري ج 8 ص 235)، والكل الضعيف الذي لا ولد له ولا والد.

وعَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَا مِنْ مُؤْمِنٍ إِلا وَأَنَا أَوْلَى النَّاسِ بِهِ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ اقْرَءُوا إِنْ شِئْتُمْ { النَّبِيُّ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ } فَأَيُّمَا مُؤْمِنٍ تَرَكَ مَالًا فَلْيَرِثْهُ عَصَبَتُهُ مَنْ كَانُوا فَإِنْ تَرَكَ دَيْنًا أَو ضَيَاعًا فَلْيَأْتِنِي فَأَنَا مَوْلَاهُ)

(البخاري ج 14 ص 460)، والضياع صفة العيال وذوي ضياع أي لا شيء لهم، فهذا دليلُ على أن النفقة واجبه على الدولة.

ولا يقال: إن الشرع لم يوجب النفقة على الدولة، إلاّ في حال عدم استطاعةِ الأقارب دفع النفقة، لأنه ألزم الأقارب أولاً بدفع النفقة، وهذا يُفقر الأقارب باقتسام ما لديهم من مالٍ بينهم وبين قريبهم، ويؤدّي ذلك إلى انخفاض مستوى المعيشة عند الجميع. لا يُقال ذلك، لأن النفقة لم يوجبها الشرع على القريب، إلا إذا كان لديه ما يفضل على حاجاته الأساسية والكمالية عن أبي **هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ خَيْرُ الصَّدَقَةِ مَا كَانَ عَنْ ظَهْرِ غِنًى)** (البخاري ج 5 ص 247)، وقوله: (**عَنْ حَكِيمِ بْنِ حِزَامٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ الْيَدُ الْعُلْيَا خَيْرٌ مِنْ الْيَدِ السُّفْلَى وَابْدَأْ بِمَنْ تَعُولُ وَخَيْرُ الصَّدَقَةِ عَنْ ظَهْرِ غِنًى**) (البخاري ج 5 ص 248).

والصدقة والنفقة سواءٌ، والغنى هنا ما يستغني به الإنسان مما هو قدر كفايته بالمعروف في مجتمعه، لإشباع حاجاته كلّها الأساسية والكماليّة، قال الله تعالى: ﴿لِيُنفِقۡ ذُو سَعَةٖ مِّن سَعَتِهِۦ﴾ (الطلاق 7). هذا من حيث ضمان الحاجات الأساسية لكل فرد بذاته، أما من حيث ضمان الحاجات الأساسية للرعية كلها، فإن الشرع جعل على الدولة مباشرة ضمان توفير هذه الحاجات الأساسية، وهي بخلاف حاجات كل فرد، لأن حاجات كل فرد ضمنها الشرع بفرض نفقة إلزاماً على الأقارب ليحصل منهم إن لم يدفعوها.

القسم الثاني: الحاجات الأساسية للرعية[1]:

أما الحاجات الأساسية للرعية كلها فإن الشرع هو الذي جعلها على الدولة مباشرةً، **عَنْ سَلَمَةَ بْنِ عُبَيْدِ اللَّهِ بْنِ مِحْصَنٍ الْأَنْصَارِيِّ عَنْ أَبِيهِ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ أَصْبَحَ مِنْكُمْ مُعَافًى فِي جَسَدِهِ آمِنًا فِي سِرْبِهِ عِنْدَهُ قُوتُ يَوْمِهِ فَكَأَنَّمَا حِيزَتْ لَهُ**

---

(1) وقد عبر عنها الدمشقي بالحاجات العرضية الموضعية، مرجع سابق ص20. زعبر عنها ابن خلدون والشاطبي والغزالي، بالحاجية، المراجع السابقة، والمالكي، السياسة الاقتصادية، مرجع سابق.

الدُّنْيَا) (سنن ابن ماجة ج 12 ص 171). فقد جعل الأمن والصحة والنفقة حاجات أساسية. وأما كون التعليم من الحاجات الأساسية، فلما روي **عَنْ أَبِي مُوسَى عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَثَلُ مَا بَعَثَنِي اللَّهُ بِهِ مِنْ الْهُدَى وَالْعِلْمِ كَمَثَلِ الْغَيْثِ الْكَثِيرِ أَصَابَ أَرْضًا فَكَانَ مِنْهَا نَقِيَّةٌ قَبِلَتْ الْمَاءَ فَأَنْبَتَتْ الْكَلَأَ وَالْعُشْبَ الْكَثِيرَ وَكَانَتْ مِنْهَا أَجَادِبُ أَمْسَكَتْ الْمَاءَ فَنَفَعَ اللَّهُ بِهَا النَّاسَ فَشَرِبُوا وَسَقَوْا وَزَرَعُوا وَأَصَابَتْ مِنْهَا طَائِفَةً أُخْرَى إِنَّمَا هِيَ قِيعَانٌ لَا تُمْسِكُ مَاءً وَلَا تُنْبِتُ كَلَأً فَذَلِكَ مَثَلُ مَنْ فَقُهَ فِي دِينِ اللَّهِ وَنَفَعَهُ مَا بَعَثَنِي اللَّهُ بِهِ فَعَلِمَ وَعَلَّمَ وَمَثَلُ مَنْ لَمْ يَرْفَعْ بِذَلِكَ رَأْسًا وَلَمْ يَقْبَلْ هُدَى اللَّهِ الَّذِي أُرْسِلْتُ بِهِ)** (البخاري ج 1 ص 141).

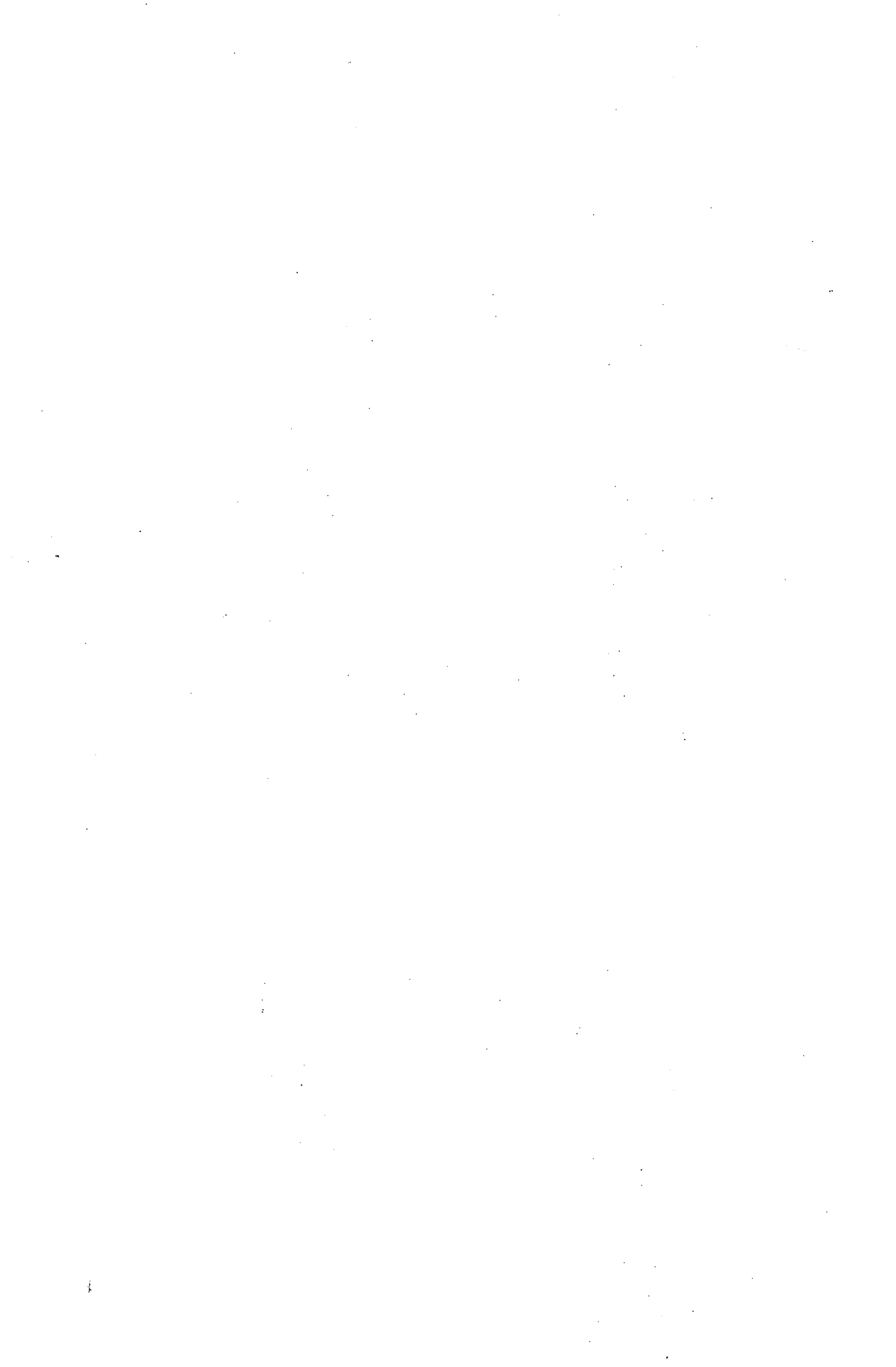
ففي هذا الحديث شبه الرسول (ص) الهُدى والعلم في قبول الناس له ورفضهم إياه، بالغيث في قبول الأرض وعدم انتفاعها، والغيث من الحاجات الأساسية للناس، فكذلك الهُدى والعلم، مما يدل على أنّ العلم من الحاجات الأساسية، ويؤيد هذا قول **أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ مِنْ أَشْرَاطِ السَّاعَةِ أَنْ يُرْفَعَ الْعِلْمُ وَيَثْبُتَ الْجَهْلُ وَيُشْرَبَ الْخَمْرُ وَيَظْهَرَ الزِّنَا)** (البخاري ج 1 ص 143.

وهذا القول يُشير إلى أنّ فقدان العِلم من علامة انتهاء عمارة هذه الدنيا. ويدلّ في الوقت ذاته على أنه من الضروريات، وإذا قيل إن ذلك في علوم الإسلام الضروريّة للناس فتقاس عليه بجامع الضرورة في الكل. ومن ذلك يظهر أن الأمن والتعليم والتطبيب قد جعلها الشرع من الحاجات الأساسية وهي فرض على الدولة، وذلك ظاهر في الأدلة الواردة في الأمنِ الخارجي والدفاع عن البلاد وهذا مشهور من غزوات الرسول (ص) ومن آيات الجهاد. أما بالنسبة للأمن الداخلي فهو معروف وهو من أحكام العقوبات على المعتدي، ومن قوله في حجة الوداع: (**إِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ وَأَعْرَاضَكُمْ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ**) (البخاري ج 6 ص 266) وغير ذلك.

وأما بالنسبة للتعليم فقد انعقد إجماع الصحابةِ على إعطاء المعلمين قدر معين من بيت المال أجراً لهم، والرسول جعل فداء الأسير تعليم عشرة من أبناء المسلمين أو أكثر، مما يدل على أنه واجباً على الدولة. وأما بالنسبة للتطبيب فإن الرسول (ص) قد أمر

بالتداوي حيث قال:(**عَنْ أُسَامَةَ بْنِ شَرِيكٍ قَالَ قَالَتْ الْأَعْرَابُ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَلَا نَتَدَاوِي قَالَ نَعَمْ يَا عِبَادَ اللَّهِ تَدَاوَوْا فَإِنَّ اللَّهَ لَمْ يَضَعْ دَاءً إِلَّا وَضَعَ لَهُ شِفَاءً أو قَالَ دَوَاءً إِلَّا دَاءً وَاحِدًا قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ وَمَا هُوَ قَالَ الْهَرَمُ**) (الترمذي ج 7 ص 349)، فهذا من المباحات وهو في نفس الوقت شأن من شؤون الرعية، فإن معافاة البدن من أعظم شؤون الرعية، ورعاية شؤون الرعية واجبة على الدولة بنص الحديث: (...**الْإِمَامُ رَاعٍ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ**..) (البخاري ج 3 ص 114). وعدم توفير الطب لمجموع الناس يؤدي إلى الضرر، وإزالة الضرر واجبة على الدولة. **عَنْ عَمْرِو بْنِ يَحْيَى الْمَازِنِيِّ عَنْ أَبِيهِ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ**) (موطأ مالك ج5 ص 37). فمن هاتين الناحيتين كان التطبيب واجب على الدولة، وقد ثبت عنه ﷺ انه احتجم وانه اهدي اليه طبيب فجعله للمسلمين وقد كانت السيدة رفيده أول ممرضة نصبت خيمة تداوي فيها جرحى معركة احد.

هذا هو الضمان لإشباع جميع الحاجات الأساسية لجميع أفراد الرعية إشباعاً كلياً، وتوفير إشباع الحاجات الأساسية اللازمة لجميع الناس، فإيجاد أعمال للقادرين، وضمان نفقة الفقراء العاجزين، يتحقق بهما ضمان إشباع الحاجات الأساسية لكل فرد من أفراد الرعية إشباعاً كلياً، وبه يتم تحقيق السياسة الاقتصادية في الإسلام.



الفصل الرابع

أساس الاقتصاد وقواعده

1- 4. المنفعة:

هي أساس الاقتصاد وذلك لأن المشكلة الاقتصادية آتية من موضوع حيازة المنفعة لا من إنتاج الوسائل التي تعطي هذه المنفعة، وهي صلاحية الشيء لإشباع حاجة الإنسان، فهي تتكون من أمرين:

أحدهما: مبلغ ما يشعر به الإنسان من الرغبة في الحصول على شيء معين.

والثاني: المزايا الكامنة في نفس الشيء وصلاحيتها لإشباع حاجة الإنسان وليس حاجة فرد معين.

وهذه المنفعة إما ناتجة عن جهد الإنسان أو عن المال أو عنهما معاً. وتشمل كلمة جهد الإنسان: الجهد الفكري، والجهد الجسمي الذي يبذله لإيجاد مال أو منفعة وتشمل كلمة مال: كل ما يتمول للانتفاع به بالشراء أو الإجارة أو الإعارة وإما باستهلاك عينة إفناء كالتفاحة أو بعدم استهلاكها كالسيارة، وإما بالانتفاع به مع بقاء عينة كالفأس إعارة، وكسكنى إجارة، أو غير ذلك.

ويشمل المال النقد كالذهب والفضة، والسلع كالثياب والأغذية، والعقارات كالدور والمصانع، وغير ذلك مما يتمول. وأما جهد الإنسان فهو من الوسائل التي تمكن من الحصول على هذا المال ليحوزه وعليه يكون جهد الإنسان والمال هما الأداة التي تستخدم لإشباع حاجات الإنسان، وهما الثروة التي يسعى الإنسان للحصول عليها ليحوزها. فالثروة هي مجموع المال والجهد. وحيازة الأفراد للثروة تكون إما من أفراد آخرين كحيازة أموال بالهبة، وإما من غير الأفراد كحيازة المال الخام مباشرة. وتكون إما حيازة للعين استهلاكاً وانتفاعاً، كحيازة التفاحة وحيازة الدار ملكاً، وإما حيازة منفعة العين كاستئجار الدار، وإما حيازة للمنفعة الناتجة من جهد الإنسان، كمخطط دار من مهندس. وهذه الحيازة بجميع ما تصدق

عليه، إما تكون بعوض كالبيع وإجارة المال وإجارة الأجير، وإما بغير عوض كالهبة والإرث والعارية وعلى ذلك فالمشكلة الاقتصادية إنما هي حيازة الثروة، وليست في إيجاد الثروة وهي تأتي من النظرة إلى الحيازة أي الملكية، ومن سوء التصرف في هذه الملكية، ومن سوء توزيع الثروة بين الناس، ولا تأتي من غير ذلك مطلقاً، ولهذا كانت معالجة هذه الناحية هي أساس النظام الاقتصادي[1].

2- 4. قواعد النظام الاقتصادي الرأسمالي

إذا استعرضنا النظام الاقتصادي في المبدأ الرأسمالي نجد أن الاقتصاد عندهم هو الذي يبحث في حاجات الإنسان ووسائل إشباعها ولا يبحث إلا في الناحية المادية من حياة الإنسان، وهو يقوم على ثلاثة قواعد هي:

أولها: مشكلة الندرة النسبية للسلع والخدمات بالنسبة للحاجات، أي عدم كفاية السلع والخدمات للحاجات المتجددة والمتعددة للإنسان، وهذه هي المشكلة الاقتصادية التي تواجه المجتمع لديهم.

ثانيها: قيمة الشيء المنتج، وهي أساس الأبحاث الاقتصادية وأكثرها دراسة.

ثالثها: الثمن، والدور الذي يقوم به في الإنتاج والاستهلاك والتوزيع، وهو حجر الزاوية في النظام الاقتصادي الرأسمالي[2].

أما مشكلة الندرة النسبية للسلع والخدمات فقد بحثناها في موضوع المشكلة الاقتصادية ونضيف إليها ما فاتنا ذكره وهو أن الحاجات التي تتطلب الإشباع عندهم لا تكون إلا مادية بحتة، لأنها إما حاجة محسوسة ملموسة للناس، كحاجة الإنسان إلى الغذاء والكساء، وإما حاجة محسوسة للناس ولكنها غير ملموسة لهم كحاجة الإنسان إلى خدمات الطبيب والمعلم، وأما الحاجات المعنوية كالفخر، والحاجات الروحية كالتقرب إلى الله، فإنها

---

(1) النبهاني، مقدمة الدستور، ص323، 1964، القدس.

(2) الفري، محمد علي، مقدمة في أصول الاقتصاد الاسلامي، ص 29 _33، ط 2، دار الحافظ _ جده 1993م.

غير معترف بها وبوجودها اقتصادياً من قبلهم ولا محل لها عندهم ولا تلاحظ حين البحث الاقتصادي.

وأما قيمة الشيء المنتج فهي تعني درجة أهميته بالنسبة لشخص أو بالنسبة لشيء آخر، ففي الحالة الأولى يطلق عليها اسم قيمة المنفعة وفي الحالة الثانية قيمة الاستبدال. فقيمة منفعة الشيء تتلخص في أنها قيمة منفعة أي وحدة في شيء واحد لتقرر بمنفعته النهائية أي (منفعة الوحدة التي تشبع أضعف الحاجات)، وهذا ما سموه نظرية (المنفعة النهائية أو الحدية).

أي المنفعة لا تقدر بحسب وجهة نظر المنتج فتقدر تكاليف إنتاجها، لأنها حينئذ تكون قد روعي فيها وجهة نظر العرض فقط دون الطلب ولا تقدر بحسب وجهة نظر المستهلك فتقدر بمقدار ما فيها من منفعة، ومن شعور بالحاجة إلى هذه المنفعة مع عدم ملاحظة عامل الندرة لأنها حينئذ تكون روعيت فيها وجهة نظر الطلب دون العرض، وإنما يجب أن تراعى فيها وجهة نظر العرض والطلب معاً. فتؤخذ منفعتها عند آخر حد تشبع فيه الحاجة، وعند آخر حد من إشباعها، أي تؤخذ قيمة الرغيف عند آخر الجوع لا عند أوله وفي وقت توفر الخبز عادياً في السوق لا في وقت ندرته، هذه هي قيمة المنفعة.

أما قيمة الاستبدال فإنها خاصة إذا توفرت في الشيء جعلته صالحاً للاستبدال ويعرفونها بأنها قوة الاستبدال للشيء بالنسبة لغيره، فقيمة استبدال القمح بالنسبة للذرة تقدر بكمية الذرة التي يجب التنازل عنها للحصول على وحدة من القمح ويطلق على قيمة المنفعة اسم المنفعة فقط، ويطلق على قيمة الاستبدال اسم القيمة فقط. والاستبدال إنما يتم بوجود بذل للسلعة أو الخدمة، مواز لها أو قريب منها في القيمة إلا أن قيمة الاستبدال هذه قد خصصت في العصر الحديث بواحدة من قيمها وصارت هي الغالبة عليها، ففي الجماعات المتمدنة لا تنسب قيم السلع إلى بعضها البعض و إنما تنسب إلى سلعة معينة تسمى النقود، وقد أطلق على نسبة استبدال الشيء بالنقود اسم (الثمن)، فالثمن هو قيمة استبدال الشيء بالنسبة للنقود.

وعلى ذلك يكون الفرق بين قيمة الاستبدال والثمن هو أن قيمة الاستبدال هي نسبة استبدال الشيء بغيره مطلقاً سواء أكان نقوداً أم سلعاً أم خدمات. أما الثمن فهو قيمة استبدال الشيء بالنقود خاصة، ولما كان الثمن هو إحدى القيم كان طبيعياً أن يكون هو مقياس كون الشيء نافعاً أو غير نافع، ومقياس درجة المنفعة في الشيء إما درجة المنفعة لهذه السلعة أو الخدمة مقاس بالثمن الذي تقبل جمهرة المستهلكين دفعة لحيازتها سواء أكانت هذه السلعة من المنتجات الزراعية أم الصناعية وسواء أكانت الخدمة خدمة تاجر أم شركة نقل أو طبيب أو مهندس.

والنظام الرأسمالي هذا يعتبر القيمة نسبية وليست حقيقية فهي إذن عندهم قيمة اعتبارية، وعلى هذا فقيمة ذراع قماش من الصوف هي آخر منفعة له في حالة توفره في السوق وقيمته كذلك مقدار ما تحصل به من سلع وجهود، وتصبح القيمة ثمناً إذا كان ما تحصل عليه بثوب القماش نقوداً، وهاتان القيمتان عندهم شيئان منفصلان ومسميان تختلف كل منهما عن الآخر، أحدهما: المنفعة، والثاني: قيمة الاستبدال.

وهذا المعنى للقيمة بهذا التحديد خطأ، لأن قيمة أية سلعة إنما هي مقدار ما فيها من منفعة مع ملاحظة عامل الندرة، فالنظرة الحقيقية لأي سلعة هي النظرة إلى المنفعة مع ملاحظة عامل الندرة، سواء ملكها الإنسان ابتداء كالصيد، أو بالمبادلة كالبيع، وسواء أكان ذلك بالنسبة للشخص أم بالنسبة للشيء، فالقيمة إذاً اسم لمسمى معين له حقيقة مشخصة وليس هو اسما لشيء اعتباري ينطبق على مسمى باعتبار، ولا ينطبق عليه باعتبار آخر. فالقيمة هي شيء حقيقي وليست شيئاً نسبياً، وعليه فنظرة الاقتصاديين إلى القيمة خاطئة من أساسها.

والنظرية الحدية هي نظرية للثمن، وليست نظرية للقيمة. وهناك فرق بين الثمن والقيمة حتى عند الاقتصاديين الرأسماليين، فالثمن يتحكم في تقديره كثرة الطلب وقلة العرض معاً أو كثرة العرض وقلة الطلب معاً، وهو أمر يتعلق بزيادة الإنتاج لا في توزيعه. أما القيمة فإنه يتحكم في تقديرها المقدار الذي في السلعة من منفعة عند التقدير مع ملاحظة عامل الندرة دون اعتباره جزءاً في التقدير ولا يؤثر فيها العرض والطلب تأثيراً كلياً.

ثالثاً: الثمن وهو حجر الزاوية في النظام الاقتصادي الرأسمالي والدور الذي يقوم به في الإنتاج والاستهلاك والتوزيع فهو الحافز على الإنتاج، فذلك أن الدافع الرئيسي لقيام الإنسان بأي مجهود منتج أو أية تضحية هو مكافأته المادية على بذل هذا المجهود أو تلك التضحية، ويستبعد الرأسماليون قيام الإنسان ببذل مجهود بدافع معنوي أو روحي، ويرجعون الدافع الأخلاقي إلى مكافأة مادية، ويرون أن المجهودات التي يبذلها الإنسان إنما هي لإشباع حاجاته وسد رغباته المادية. وبما أن الإنسان يعتمد في إشباع حاجاته إن لم يكن كلها على مبادلة مجهوداته بمجهودات غيره، كان إشباع الحاجات منصباً على طريقة الحصول على جزاء نقدي لمجهوداته يخول له الحصول على السلع والخدمات، وليس منصباً على الحصول على السلع التي ينتجها، ولذلك كان الجزاء النقدي وهو (الثمن) هو الدافع للإنسان على الإنتاج، ومن هنا كان الثمن هو الذي يحفز المنتجين على بذل مجهوداتهم، فالثمن هو الحافز على الإنتاج.

أما كون الثمن هو الذي ينظم التوزيع فذلك أن الإنسان يرغب في إشباع جميع حاجاته إشباعاً كلياً، ولو ترك لكل فرد من بني الإنسان حرية إشباع حاجاته لما توقف عن حيازة واستهلاك ما شاء من السلع، ولكن لما كان كل فرد من بني الإنسان يسعى إلى نفس هذا الغرض كان لا بد من أن يقف الفرد في إشباع الحاجات عند الحد الذي يستطيع فيه المبادلة بمجهودات غيره، أي عند حد الجزاء النقدي الذي يحصل عليه من بذل مجهوداته، أي عند حد الثمن ومن هنا كان الثمن هو القيد الذي يوضع طبيعياً ويجعل الإنسان يتوقف عن الحيازة والاستهلاك عند الحد الذي يتناسب مع موارده، كذلك يصبح استهلاك بعض السلع قاصراً على من تسمح له موارده، ويصبح استهلاك بعض السلع عاماً على جميع الناس الذين يملكون أدنى حد من الثمن. وبهذا يكون الثمن بارتفاعه لبعض السلع وانخفاضه لبعضها، وتوفر الجزاء النقدي عند البعض، وعدم توفره عند الآخرين يكون الثمن بذلك منظماً لتوزيع المنافع على المستهلكين. وأما كون الثمن يحقق التوازن بين الإنتاج والاستهلاك، من كونه أداة اتصال بين المنتج والمستهلك، حيث أن المنتج يقف بها على رغبات المستهلكين، فإذا زاد إقبال المستهلكين على سلعة زاد ثمنها وإذا خف الإقبال نقص

الثمن. وإذا أعرض المستهلكون عن شراء سلعة معينة انخفض ثمنها في السوق، وبذلك يقل إنتاج هذه السلعة.

ومن هنا كان الثمن هو القاعدة التي يقوم عليها الاقتصاد في نظر الرأسماليين، وهو حجر الزاوية في الاقتصاد عندهم[1].

خطأ النظرة الرأسمالية:

يقول الاقتصاديون الغربيون أن الثمن هو الحافز على الإنتاج لأن الدافع للإنسان على بذل أي مجهود هو مكافأته المادية عليه، وهذا القول مخالف للواقع وهو غير صحيح، فكثير ما يبذل الإنسان المجهود لمكافأة معنوية كالفخر مثلاً، أو لمكافأة روحية كنيل ثواب الله، أو التحلي بصفة خلقية كالوفاء. وحاجات الإنسان قد تكون مادية كالربح المادي، وقد تكون روحية كالتقديس، أو معنوية كالثناء، فحصر الحاجات بالحاجات المادية غير صحيح وعلى هذا فليس الثمن هو وحده الحافز على الإنتاج فقد يكون غيره، ألا ترى أن حجاراً قد يخصص نفسه للعمل أشهراً في قطع الحجارة من أجل بناء مسجد... الخ. على أن المكافأة المادية نفسها لا تنحصر بالثمن فقد تكون سلعاً أخرى أم خدمات فجعل الثمن وحده هو الحافز على الإنتاج غير صحيح.

ومن أغرب ما ينص عليه النظام الاقتصادي الرأسمالي جعله الثمن المنظم الوحيد لتوزيع الثروة على أفراد المجتمع، ويقولون أن الثمن هو القيد الذي يجعل الإنسان يتوقف عن الحيازة والاستهلاك عند الحد الذي يتناسب مع موارده. وبهذه القاعدة وهي جعل الثمن هو المنظم الوحيد للتوزيع يكون النظام الاقتصادي الرأسمالي قد قرر أنه لا يستحق الحياة إلا من كان قادراً على المساهمة في إنتاج السلع والخدمات أما من كان عاجزاً وضعيفاً فإنه لا يستحق الحياة[2].

---

(1) الخطيب، محمد بن ابراهيم، ص 29 مرجع سابق.

(2) النهاني، النظام الاقتصادي في الاسلام ص46-50 مرجع سابق و المرجع السابق ص 29.

4- 3. أسس النظام الاقتصادي الاشتراكي

باستعراض المذاهب الاشتراكية يتبين أنها تشترك في ثلاثة أمور تميزها عن غيرها من المذاهب الاقتصادية:

أولها: تحقيق نوع من المساواة الفعلية.

ثانيها: إلغاء الملكية الخاصة إلغاء كلياً أو جزئياً.

ثالثها: تنظيم الإنتاج والتوزيع بواسطة المجموع.

ولكن مع اتفاقها على هذه القواعد إلا أنها تختلف في شكل المساواة الفعلية التي نريد تحقيقها فمثلاً عند الشيوعيين تراعي في توزيع الأعمال قدرة كل فرد ويراعى في توزيع الإنتاج حاجات كل فرد أي من كل حسب طاقته ولكل حسب حاجته.

وتختلف المذاهب الاشتراكية من حيث مقدار ما تقول بإلغائه من الملكية الخاصة، ففئة تقول بإلغاء الملكية الخاصة على الإطلاق وهذه هي الشيوعية ويطلق عليها اسم رأس المال. كذلك تختلف المذاهب الاشتراكية من حيث الوسائل التي تقول بها لتحقيق أغراضها فالنقابية الثورية عن طريق الإضرابات وإتلاف الآلات والماركسية يؤمنون بسنة التطور في المجتمع... وهكذا.

وبالنظرة إلى هذه الأسس يتبين أن المذاهب الاشتراكية كلها بما فيها الشيوعية تعمل لتحقيق المساواة الفعلية بين الأفراد إما المساواة بالمنافع، أو المساواة في وسائل الإنتاج أو المساواة المطلقة، وكل واحد من أنواع المساواة مستحيل الوقوع وهو فرض خيالي، وذلك أن المساواة من حيث هي غير واقعية فهي غير عملية، أما كونها غير واقعية فإن الناس بطبيعتهم متفاوتون في القوى الجسمية والعقلية، ومتفاوتون في إشباع الحاجات. فالمساواة بينهم لا يمكن أن تحصل إذ لو ساويت بينهم في حيازة السلع والخدمات جبراً بالقوة تحت سلطة الحديد والنار فإنه لا يمكن أن يتساووا في استعمال هذا المال في الإنتاج، ولا في الانتفاع به ولا يمكن أن يتساوى بينهم بمقدار ما يشبع حاجاتهم فالمساواة بينهم أمر نظري خيالي.

على أن المساواة نفسها بين الناس مع تفاوتهم في القوى تعتبر بعيدة عن العدالة التي يزعم الاشتراكيون أنهم يحاولون تحقيقها فالتفاضل بين الناس في حيازة المنافع، وفي وسائل

الإنتاج أمر حتمي وهو الأمر الطبيعي، وكل محاولة للمساواة مكتوب لها الإخفاق، لأنها مناقضة لفطرة التفاوت الموجودة بين الأفراد والمساواة مكتوب لها الإخفاق، لأنها مناقضة لفطرة التفاوت الموجودة بين الأفراد من بني الإنسان.

وإن إلغاء الملكية الخاصة إلغاءً كلياً فهو يتناقض وفطرة الإنسان، لأن الملكية أو الحيازة مظهر من مظاهر غريزة البقاء وهي حتمية الوجود في الإنسان، لأنها فطرية فيه فهي جزء من تكوينه ومظهر من مظاهر طاقته الطبيعية، فلا يمكن إلغاؤها لأنها غريزية.

وإن إلغاء الملكية جزئياً فإنه ينظر فيه فإن كان يحدد مقدار ما يملك من السلع بمقدار معين لا يتعداه، فإنه يكون تحديداً للملكية بالكم، وهذا لا يجوز لأنه يحد من نشاط الإنسان ويعطل جهوده ويقلل إنتاجه فهو حين يمنعه من حيازة ما يزيد عن مقدار ما حازه أوقفه عند حد فحرم من مواصلة النشاط وحرم الجماعة من الانتفاع بجهود هؤلاء الأفراد وهذا بخلاف الإسلام فانه يحدد مقدار ما يملك الإنسان من السلع والخدمات بكيفية معينة من غير تحديد بالكم فذلك حق لأنه لا يحد من نشاط الإنسان، ولأن ذلك تنظيم لحيازة المال بين الأفراد، وهو يساعد على بذل المجهودات وزيادة النشاط[1].

4- 4. القواعد الاقتصادية العامة في الإسلام

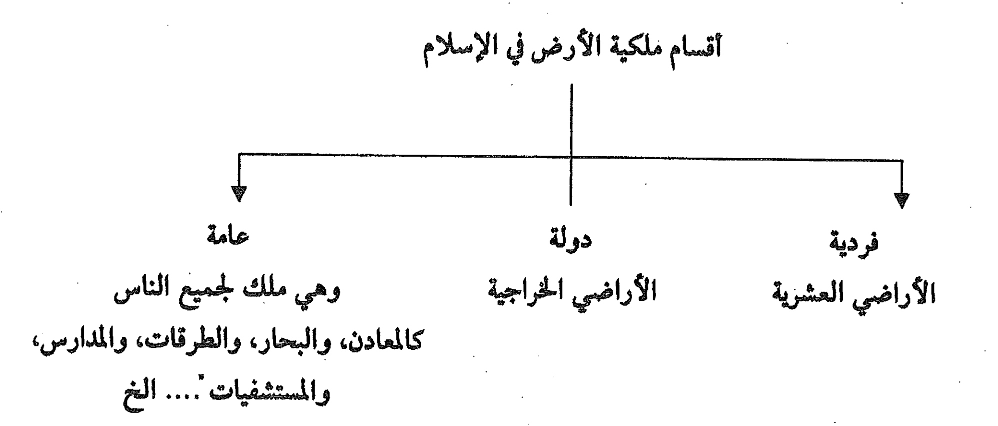
يقوم النظام الاقتصادي في الإسلام على ثلاثة قواعد وهي: الملكية، والتصرف والإنفاق، والتوازن الاقتصادي.

---

(1) لمزيد من المعلومات و التفاصيل راجع :
- حمزة الجميعي الدموهي، الاقتصاد في الاسلام ص92-107، دار الانصار القاهرة 1399هـ-1979.
- د. محمد سلطان ابو علي، المشكلات الاقتصادية العالمية المعاصرة وحلها الاسلامي، بحث مقدم للمركز العالمي لأبحاث الاقتصاد الاسلامي، جامعة الملك عبد العزيز جده 1401هـ.
- د. سعيد مرطان، مدخل للفكر الاقتصادي في الاسلام، ص 36-42، مؤسسة الرسالة - بيروت 1406هـ-1986م.
- النبهاني، تقي الدين، النظام الاقتصادي في الإسلام، ص46-50 مرجع سابق.

أما الملكية من حيث هي ملكية فهي لله باعتباره مالك الملك من جهة، وباعتباره قد نص على أن المال له. قال تعالى: ﴿وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ ٱللَّهِ ٱلَّذِيٓ ءَاتَىٰكُمۡ﴾ فالمال لله وحده، إلا أن الله سبحانه وتعالى استخلف بني الإنسان على المال وأمدهم به فجعل لهم حق ملكيته قال تعالى: ﴿وَأَنفِقُواْ مِمَّا جَعَلَكُم مُّسۡتَخۡلَفِينَ﴾ (الحديد آية 7) وقوله: ﴿وَيُمۡدِدۡكُم بِأَمۡوَٰلٖ وَبَنِينَ﴾ (نوح آية 12). ومن هنا نجد أن الله حين يبين أصل الملكية يضيف المال له فيقول: (مال الله)، وحين يبين انتقال الملكية للناس يضيف الملكية لهم فيقول: ﴿فَٱدۡفَعُوٓاْ إِلَيۡهِمۡ أَمۡوَٰلَهُمۡ﴾ (النساء آية 6) (خذ من أموالهم) غير أن حق الملكية هذا الذي جاء بالاستخلاف جاء عاماً لبني الإنسان بجميع أفرادهم فلهم به حق الملكية، لا الملكية الفعلية. فهم مستخلفون في حق التملك.

أما الملكية الفعلية للفرد فقد شرط الإسلام فيها الإذن من الله للفرد بتملكها، ولهذا فإن المال إنما يملكه بالفعل من أذن له الشارع بتملكه، فاستخلاف الناس جميعاً في الملكية جاء بالاستخلاف العام وأفاد وجود حق الملكية واستخلاف الفرد المعين في الملكية الفعلية جاء الإذن الخاص الذي جاء من الشارع للفرد في أن يتملكه وأما التصرف بالمال وإنفاقه فقد قيد الإسلام بأحكام وضوابط بحيث تحقق نظرة الإسلام للفرد بأنه إنسان وانه جزء من مجتمع أي تحقق نظرة الإسلام إلى الاقتصاد بما يجب أن يكون عليه المجتمع. إن الأرض التي استخلف الله الإنسان فيها هي مصدر المال لأن المال إما أن ينتج مما تنبته الأرض أو من تحويل مكونات الأرض من شكل لآخر بالصناعة أو من مبادلة الأموال بين الناس بالتجارة وهذا كله لا يكون إلا بجهد الإنسان وخبرته وحيث أن الأرض بعضها يقبل الملكية الفردية وبعضها لا يقبل أو يضر ملكيته بالجماعة اقتضى ذلك تقسيم الملكية إلى فردية أي يملكها الفرد ملكية فعلية بأحد أسباب التملك الشرعية، وقسم منع الفرد من تملكها وجعل منافعها لمن سبق وهي الملكية العامة وقسم جعل عينها لبيت المال ومنفعتها للفرد وللجماعة وهي ملكية الدولة، انظر شكل (1)


أقسام ملكية الأرض في الإسلام
فردية
الأراضي العشرية
دولة
الأراضي الخراجية
عامة
وهي ملك لجميع الناس
كالمعادن، والبحار، والطرقات، والمدارس،
والمستشفيات".... الخ

الفصل الخامس

مفهوم الملكية في الإسلام والأنظمة الوضعية

5- 1. مفهوم الملكية

الملكية في اللغة:

الملك لغة: احتواء الشيء والقدرة على الاستبداد والتصرف بانفراد، والتملك هو الملك قهراً[1].

الملكية في الاصطلاح:

هي التمكين من احتواء الشيء والاستبداد والتصرف فيه إلا لعارض شرعي يمنع من ذلك[2] وهذا التعريف جاء متمشياً مع القاعدة (لا يصار إلى المجاز إلا إذا تعذرت الحقيقة اللغوية) والحقيقة اللغوية غير متعذرة هنا، بل إن المعنى الاصطلاحي للملكية ينطبق تمام الانطباق على المعنى اللغوي بإضافة قيد الشرع إليه.

إلا أن الفقهاء اختلفت عباراتهم في تعريف الملكية في التقديم والتأخير، فمنهم من قدم القيد الشرعي فقال (اتصال شرعي بين الإنسان وبين شيء) [3] وعرفها آخرون بأنها (قدرة يثبتها الشارع ابتداءً على التصرف) [4].

---

(1) المعجم الوسيط باب الملك، والفيروز أبادي فصل الميم باب الكاف.

(2) الخفيف، الشيخ علي، أحكام المعاملات الشرعية، ص 73، مطبعة لجنة التأليف، الطبعة الثانية، 1944م.

(3) ابن مسعود، عبدالله (ت 754هـ)، شريعة الوقاية في مسائل الهداية،2/ 196، طبع الهند 1316هـ.

(4) ابن الهمام، كمال الدين (ت861)، فتح القدير، 5/ 74، المكتبة التجارية، 1356هـ.

وقد عرفها السبكي[1] والقرافي[2] بأنها (حكم شرعي مقدر في العين أو المنفعة) وعرفها ابن تيمية بأنها (قدرة شرعية على التصرف)[3].

ومن الفقهاء المحدثين من اشترط الحيازة في تعريف الملكية[4] مع أن الحيازة ليست شرطاً في الملكية لأنه قد يوجد التصرف بدون الحيازة كتصرف الوكيل والوصي، والحاكم وغيرهم، وقد يملك ولا يتصرف كالمجنون والسفيه والجنين في بطن أمه ... وهكذا.

وكذلك لم تخرج عبارات الفقهاء المعاصرين عن تعريفات الفقهاء السابقين[5].

وقد بيّن القرافي في الفروق سبب اختلاف الفقهاء في تعريف الملكية بقوله: "اعلم أن الملك أشكل ضبطه على كثير من الفقهاء، فإنه عام يترتب على أسباب مختلفة: البيع، والهبة، والصدقة، والإرث، وغيرها.

ولا يمكن أن يقال هو التصرف، لأن المحجور عليه يملك ولا يتصرف، فهو حينئذ غير التصرف. فالتصرف والملك كل واحد منهما أعم من الآخر من وجه، وأخص من وجه، فقد يوجد التصرف بدون الملك، كالوصي والوكيل والحاكم وغيرهم، يتصرفون ولا ملك لهم. ويوجد الملك بدون التصرف، كالصبيان والمجانين وغيرهم، يملكون ولا يتصرفون. ويجتمع الملك والتصرف في حق البالغين والراشدين النافذي الكلمة، الكاملي الأوصاف، وهذا هو حقيقة الأعم من وجه، والأخص من وجه أن يجتمعا في صورة، وينفرد كل واحد منهما بنفسه في صورة، كالحيوان والأبيض" وهذا يكون تعريف القرافي أجمع التعاريف وهو

---

(1) السبكي، تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي، (ت771)، الأشباه والنظائر في الفروع والقواعد، نقله صاحب كتاب الملكية في الشريعة الإسلامية الدكتور عبد السلام العبادي 3/ 212، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى.

(2) القرافي، شهاب الدين ابو العباس أحمد بن إدريس (ت684)، الفروق أو أنوار البروق في أنواء الفروق، 3/ 209، طبعة عيسى الحلبي 1346هـ.

(3) ابن تيمية، تقي الدين، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم (ت728)، الفتاوى الكبرى، 30/ 347-348، مطبعة كردستان بالقاهرة، 1326هـ.

(4) الخفيف، علي، أحكام المعاملات الشرعية، 1/ 37، مطبعة لجنة التأليف، الطبعة الثانية، 1944.

(5) أبو زهرة، محمد، الملكية ونظرية العقد، ص:61-62، الطبعة الولى، 1357هـ-1939م، الزرقا، مصطفى، المدخل الفقهي العام، 1/ 220، مطبعة جامعة دمشق، الزحيلي، وهبه، الفقه الإسلامي وأدلته، 5/ 489، الطبعة الثالثة، دار الفكر بدمشق، 1989م.

أن الملكية: حكم شرعي مقدر بالعين أو المنفعة يقتضي ممن يضاف إليه الانتفاع بالعين أو أخذ العوض عنه[1].

5- 2. أنواع الملك باعتبار صاحبه في الشريعة الإسلامية

تنقسم الملكية باعتبار صاحبها إلى ثلاثة أقسام: فردية، وجماعة أو عامة وملكية دولة. والمعيار الذي يضبط هذا التقسيم هو ما يلي:

الملكية العامة: هي الأشياء التي لا تستغني الجماعة عنها وهي من مرافقها كالماء والكلأ، وطبيعتها تمنع اختصاص الفرد بحيازتها، مثل الطرق والأنهار والبحيرات، والمساجد، والمعادن الكثيرة الغير محدودة كمناجم الذهب والحديد والبترول.....الخ.

وهذا النوع من الملكية لا يجوز للدولة بيعه أو هبته أو تمليكه لأفراد، وهو ما يسمى بالخصخصة لأنها ملكية للجميع و ليست للدولة ودور الدولة فيها دور إشرافي فقط.

أما ملكية الدولة فهي محصورة في بيت المال وموارده المتمثلة في الأموال الناتجة عن الحروب، والخراج، والجزية، والملكيات العامة (كإشراف وإدارة)، وأملاك الدولة من أرض وبناء، وعشور، ومال الغلول، وخمس الركاز، ومال من لا وارث له، ومال المرتدين، والضرائب المؤقتة والزكاة. وهذه الأموال تقبل الملكية الفردية ولا تضر ملكيتها من قبل الأفراد بالجماعة إلا أن الإسلام جعلها موارد لبنك الدولة المركزي (بيت المال) لتستطيع القيام بما أناطها الشرع بها من رعاية شؤون الأمة والدولة.

أما الملكية الفردية: فهي الأشياء التي لا تضر ملكيتها بالجماعة ولا تتفرق الجماعة بطلبها وبها يتحقق الاستخلاف في الأرض لعمارتها، فالإسلام أطلق يد الإنسان في الأرض ليعمرها حسب أوامر الله، ولم يحرم على الإنسان إلا ملكية أشياء محدودة، ولم يقيد الملكية بالكم كما أنه لم يطلق يده دون قيد.

هذه المعايير التي وضعها الإسلام لتقسيم الملكية إلى الأقسام الثلاثة المذكورة.

---

(1) القرافي، الفروق 3/ 208، مرجع سابق.

الملكية في النظامين الرأسمالي والاشتراكي ومنه الشيوعية

يقوم النظام الرأسمالي على أساس الحرية الاقتصادية للأفراد، وكان ذلك نتيجة تقديس المذهب الفردي للفرد، فالفرد وهو نقطة البداية في النظام الاقتصادي، ومصلحته هي الغاية الأولى، والهدف الأساسي الذي يسعى المجتمع إلى تحقيقه، ومصلحة المجتمع عبارة عن مجموع المصالح الفردية.

والدولة لا تتدخل في النشاط الاقتصادي وتتركه حراً للأفراد، يتنافسون فيه، ويتزاحمون دون قيد،فالحرية كاملة للأفراد إنتاجا واستهلاكاً، وهذه الحرية تقوم الدولة بحمايتها.

ولكن تحت ضغط الظروف وقوة التجمعات العالمية، والخوف من الحركات الاشتراكية، اضطرت الرأسمالية إلى ترقيعات ومعالجات جزئية تخفف من حدة وقسوة الواقع الذي أوجدته الأفكار الرأسمالية كمساعدة العمال بتأمين بعض العناية الصحية والتعليمية والاجتماعية لهم.

وبناءً على ذلك انقسمت الملكية عندهم إلى قسمين: القطاع العام وهو ما تملكه الدولة أو أحد مؤسساتها، والقطاع الخاص وهو ملكية الأفراد.

وبذلك خالفت الرأسمالية في نظامها الاقتصادي الإسلام في ثلاثة أمور رئيسة وهي:

1- حرية الملكية والتصرف والإنفاق فهي غير مقيدة بشيء عند الرأسمالية بعكس الإسلام فالملكية والتصرف والإنفاق مقيد بالأحكام الشرعية.

2- الملكية في الرأسمالية إما للدولة أو للأفراد بغض النظر عن المادة المملوكة لذلك قد تشارك الأفراد وتنافسهم وهذا ضيق على الأفراد عيشهم مما حدى بالاقتصاديين أن يذهبوا إلى القول بأن الدولة أسوأ تاجر ومزارع. بينما الإسلام يحرّم على الدولة منافسة الأفراد في أسباب معيشتهم ولا تشاركهم بأرزاقهم وتجاراتهم.

3- لا يوجد في قاموس الرأسمالية ما يسمى بالملكية العامة حسب مفهوم الإسلام[1].

أما النظام الاشتراكي: فهو يقوم على أساس امتلاك الدولة لمختلف وسائل الإنتاج وهي الأرض ورأس المال والعمل. وهذه تمثل الزراعة والصناعة والتجارة والثروات الطبيعية والخدمات العامة، ويكون بالتالي لا وجود للملكية الفردية القائمة على أساس الاستغلال والاستبداد، ولا حرية اقتصادية مطلقة للفرد إلا بمقدار ما يمنحه المجتمع إياه وينظمه له بناءً على قاعدتهم "من كل حسب طاقته ولكل حسب حاجته". فالملكية بناءً على ذلك لم تلغ إلغاءً تاماً، بل للفرد أن يملك الأموال الاستهلاكية من أدوات منزلية ونقود وسلع معترف بها، ويجوز أن تنتقل هذه الملكية للأموال المعدة للاستهلاك إلى الغير بطريق الميراث[2].

وأما ملكية أدوات الإنتاج:

فهي ملكية اشتراكية تظهر بشكل ملكية للدولة أو بشكل ملكية تعاونية، ومع ذلك فلم تلغ الملكية الخاصة لأموال الإنتاج إلغاءً كاملاً في روسيا، فسمح القانون الروسي بالمشاريع الاقتصادية الصغيرة الخاصة بالفلاحين القرويين وبالحرفيين على أن يقوموا بعملهم شخصياً، ويشترط أن لا يستغلوا فيه جهد الآخرين[3].

وهذا ما أوجد نوعاً ثالثاً من أنواع المشروعات الزراعية وهي المشروعات الفردية بجانب المزارع الحكومية والمزارع الاشتراكية. وعلى هذا فليست الملكية الشخصية حقاً مطلقاً

---

(1) المالكي، عبد الرحمن، السياسة الاقتصادية المثلى، ص12-20، طبعة 1963م، الصدر، محمد باقر، اقتصادنا، ص215. نامق، صلاح الدين ود. حسني عمر، أسس علم الاقتصاد، ص141. يحيى عويس، التحليل الاقتصادي، ص103-108. والمودودي، أسس الاقتصاد،ص30 وما بعدها.

(2) هذا هو صريح المادة العاشرة من الدستور السوفيتي.

(3) هذا هو نص المادة التاسعة من لدستور السوفيتي وقريب منها نص المادة السابعة لكل عائلة من عوائل المزرعة التعاونية بالإضافة إلى دخلها الأساس الذي يأتيها من اقتصاد المزرعة التعاونية المشترك قطعة من الأرض خاصة بها وملحقة بمحل السكن، ولها في الأرض اقتصاد إضافي ومنزل للسكنى وماشية منتجة وطيور وأدوات زراعية بسيطة كملكية خاصة.

ثابتاً وإنما هي متطورة في محورها نحو الملكية الجماعية؛ لأن الملكية في ذاتها وظيفة اجتماعية تخدم مصالح الجماعة[1].

وبناءً على ما مر فإن الإسلام يعترف بحق الإنسان في التملك الفردي، ويمنحه حق الانتفاع والاستثمار لماله، والتصرف فيه طول حياته وينتقل إلى ورثته بعد مماته، في حدود معينة تعتبر أوسع بكثير من القدر الذي تسمح به الشيوعية، ولكنه لا يعطي المالك السلطان المطلق فيما يملك بغير أي قيد كما تفعل الرأسمالية، فهو لا يسمح بالربا والاحتكار، ولا أن تكون الملكية سبيلاً للاستغلال الحرام والطغيان

5- 3. الملكية الخاصة أو الملكية الفردية في الشريعة الإسلامية:

هي الملكية التي يكون صاحبها فرداً أو مجموعة من الأفراد على سبيل الاشتراك[2].

وعرفها القرافي: بأنها حكم شرعي مقدر بالعين أو المنفعة يقتضي تمكين من يضاف إليه من انتفاعه بالشيء وأخذ العوض عنه، وذلك كملكية الإنسان للرغيف والدار فإنه يمكنه بملكيته للرغيف أن يأكله و أن يبيعه ويأخذ ثمنه، ويمكنه بملكية الدار أن يسكنها وأن يبيعها ويأخذ ثمنها. وعلى ذلك فلا تثبت الملكية إلا بإثبات الشارع لها وتقريره لأسبابها، وإذن فالحق في ملكية العين ليس ناشئاً عن العين نفسها وعن طبيعتها أي عن كونها نافعة أو غير نافعة وإنما هو ناشئ عن إذن الشارع وعن جعله السبب الذي يبيح الملك للعين منتجاً المسبب، الذي هو يملكها شرعاً.

والتملك المشروع له شروط، كما أن للتصرف قيوداً بحيث لا تخرج الملكية عن مصلحة الجماعة ومصلحة الفرد، باعتباره جزءاً من الجماعة لا فرداً منفصلاً، وباعتباره إنساناً في مجتمع معين. على أن الملكية للعين هي ملكية لذات العين وملكية لمنفعتها، وليست هي ملكية للمنفعة فقط، وإن المقصود الحقيقي من الملكية هو الانتفاع بالعين انتفاعاً معيناً يبينه الشرع.

---

(1) الزحيلي، وهبه، الفقه الإسلامي وأدلته، 5/ 513، مرجع سابق.

(2) العبادي، عبد السلام، الملكية في الشريعة الإسلامية، القسم الأول، ص291، مرجع سابق.

وحق الملكية الفردية حق شرعي للفرد[1]، فله أن يتملك أموالاً منقولة وغير منقولة وهذا الحق مصون ومحدد بالتشريع والتوجيه وحق الملكية هذا مع كونه مصلحة ذات قيمة مالية يحددها الشرع فإنه يعني أن معنى الملكية الفردية هو أن يكون للفرد سلطان على ما يملك للتصرف فيه كما له سلطان على أعماله الاختيارية، ولذلك نجد أن تحديد حق الملكية أمر بديهي في حدود أوامر الله ونواهيه وقد ظهر تحديد الملكية هذا في أسباب التملك المشروعة التي بها يتقرر حق الملكية، وفي الأحوال التي تترتب عليها العقوبات والأحوال التي لا تترتب عليها عقوبات مثل تعريف السرقة ومتى تسمى سرقة، وتعريف السلب، وتعريف الغصب. كما ظهر هذا التحديد أيضاً في حق التصرف في الملكية والأحوال التي يباح فيها، هذا التصرف والأحوال التي يمنع فيها هذا التصرف وفي تعريف تلك الأحوال، وبيان حوادثها[2].

والإسلام حين يحدد الملكية لا يحددها بالكمية كالاشتراكية، وإنما يحددها بالكيفية ويظهر هذا التحديد بالكيفية بارزاً في الأمور الآتية:

1- تحديدها من حيث أسباب التملك، وتنمية التملك لا في كمية المال المملوك، واقتصرها على الأموال المباحة[3].

2- تحديد كيفية التصرف بمنع كل ما يضر بالغير، وربطها بالمقاصد العامة للشريعة وأمر بالرشد في استخدام المال[4].

3- تكون الأرض الخراجية ملكاً للدولة.

4- صيرورة الملكية الفردية ملكاً عاماً جبراً في أحوال معينة.

6- بإعطاء من قصرت به الوسائل عن الحصول على حاجته ما يفي بتلك الحاجة في حدودها.

---

(1) الخطيب، محمود بن ابراهيم، ص25 مرجع سابق

(2) القري، محمد علي، أصول الإقتصاد افسلامي، ص 80-81 مرجع سابق.

(3) المرجع السابق ص 81.

(4) الشاطبي، الموافقات 2/ 137، القاهرة، المكتبة التجارية الكبرى، بدون تاريخ.

وقد جعل الشرع صيانة حق الملكية للفرد واجباً على الدولة، وجعل احترامها وحفظها وعدم الاعتداء عليها حتمياً. ولذلك وضعت العقوبات الزاجرة لكل من يعبث بهذا الحق سواء بالسرقة أو السلب، أو أي طريق من الطرق غير المشروعة، فقد وضع التشريع له عقوبة زاجرة، ووضعت التوجيهات التهذيبية لكف النفوس عن التطلع إلى ما ليس لها فيه حق من حقوق الملكية، وما هو داخل في ملك الآخرين، فمال الحلال هو الذي ينطبق عليه معنى الملكية، والمال الحرام ليس ملكاً ولا ينطبق عليه معنى الملكية[1].

5-4. أسباب تملك المال وهي محصورة في خمسة أسباب هي:

أ- العمل المشروع.

ب- الإرث.

جـ- الحاجة إلى المال لأجل الحياة.

د- إعطاء الدولة من أموالها للرعية.

هـ- الأموال التي يأخذها الأفراد دون مقابل مال أو جهد.

وقد قسم بعضهم أسباب الملك التام إلى أربعة وهي:

1- الاستيلاء على المباح وهي أربعة أنواع: إحياء الموات، الاصطياد، الاحتطاب والإحتشاش، واستخراج ما في باطن الأرض من الكنوز.

2- العقود الناقلة للملكية كالبيع والهبة والوصية وإعطاء الدولة من أموالها للرعية، والنفقات.

3- الخلفية: وهي الإرث والتضمين.

4- التولد من المملوك. والتقسيم الأول أعم وأشمل وأوضح وسوف نعرض للتقسيم السابق بما يلي:

---

(1) النبهاني، النظام الاقتصادي في الإسلام ص 45 مرجع سابق.

السبب الأول من أسباب التملك في الإسلام:

أولهما العـــمـــل:

يتبين من إمعان النظر في أية عين من أعيان المال سواء أكانت قد وجدت طبيعياً كالفطر، أم وجدت بفعل الإنسان كالقمح والرغيف والسيارة، فإن الحصول عليها يحتاج إلى عمل، ولما كانت كلمة العمل واسعة الدلالة وكان العمل متعدد الأنواع ومختلف الأشكال ومتنوع النتائج فإن الشارع لم يترك كلمة العمل على إطلاقها.

ولم ينص على العمل بشكل عام، وإنما نص على أعمال معينة محددة فبين في نصه هذا على هذه الأعمال، وعلى أنواع العمل التي تصلح لأن تكون سبباً من أسباب التملك.

ومن استقراء الأحكام الشرعية التي نصت على الأعمال يتبين أن أنواع العمل المشروع الذي يكون سبباً لتملك المال هي الأعمال الآتية:

1- إحياء الأرض الموات.
2- استخراج ما في باطن الأرض أو ما في الهواء.
3- الصيد.
4- السمسرة والدلالة.
5- المضاربة.
6- المساقاة.
7- العمل للآخرين بأجر.

أولاً: الموات

هي الأرض التي لا مالك لها، ولا ينتفع بها أحد، وأحياؤها استعمالها في أي نوع من أنواع الاستعمال الذي يفيد الحياة، وإحياء الأرض يجعلها ملكاً له، قال عليه الصلاة والسلام (من أحيا أرضاً ميتة فهي له). (رواه البخاري) وقال ﷺ: (من أحاط حائطاً على أرض فهي له). ولا فرق في ذلك بين مسلم وذمي لإطلاق الأحاديث، وشرط التملك استثمار الأرض خلال مدة ثلاث سنوات من وضع يده عليها، وأن يستمر هذا الإحياء

باستغلالها.فإذا لم يستثمرها خلال مدة ثلاث سنوات متتالية سقط حق ملكيته لها، قال عمر بن الخطاب: (ليس لمحتجر حق بعد ثلاث سنوات). وقد قاله عمر وعمل به على مرأى ومسمع من الصحابة فلم ينكروا عليه فكان إجماعاً[1].

ثانياً: استخراج ما في باطن الأرض.

ومن أنواع العمل استخراج ما في باطن الأرض مما ليس من ضرورات الجماعة وهو الركاز، أي مما ليس حقاً لعامة المسلمين، كما في التعبير الفقهي فإن مستخرجه يملك أربعة أخماسه ويخرج الخمس زكاة له.

وضابطه إن كان مركوزاً في باطن الأرض بفعل إنسان أو كان محدود المقدار لا يبلغ أن يكون للجماعة فيه حاجة فهو ركاز، وما كان أصلياً وللجماعة فيه حاجة لم يكن ركازاً وكان ملكاً عاماً. وأما ما كان أصلياً ولم يكن للجماعة فيه حاجة كالمحاجر التي تستخرج منها حجارة البناء وغيره فلا يكون ركازاً ولا ملكاً عاماً بل هو داخل في الملكية الفردية.

وملكية الركاز وإخراج الخمس منه ثابتة بالحديث الشريف فقد روى **عَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ قَالَ سُئِلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ اللُّقَطَةِ فَقَالَ مَا كَانَ فِي طَرِيقٍ مَأْتِيٍّ أَو فِي قَرْيَةٍ عَامِرَةٍ فَعَرِّفْهَا سَنَةً)** (النسائي ج8 ص 234) ويلحق بأنواع استخراج ما في باطن الأرض استخراج ما في الهواء كأن يستخرج منه الأكسجين والأزوت، وكذلك استخراج كل شيء أباحه الشرع مما خلقه الله وأطلق الانتفاع به[2].

ثالثاً: الصيد.

ومن أنواع العمل الصيد، فصيد السمك واللآلئ والمرجان والإسفنج وما إليها من صيد البحر يملكها من يصيدها كما هو الحال في صيد الطير والحيوان وما إليها من صيد البر

---

(1) النبهاني، تقي الدين، مقدمة الدستور ص322؛ وأبو عبيد، الأموال، ص368، وابن قدامة، المغني 5/ 569، وأبو يوسف، الخراج ص66؛ وابن قدامة، جعفر، الخراج و صناعة الكتابة ص214، طبعة دار الرشيد 1981م؛ والماوردي، الأحكام السلطانية ص198، والمرغيناني، الهداية، 4/ 99.

(2) ابن قدامة، جعفر، الخراج وصناعة الكتابة، مرجع سابق 238-240.

فإنها ملك لمن يصيدها كذلك، قال تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ مَتَٰعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ ۖ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾ (المائدة آية 96)

وروى عَنْ أَبِي ثَعْلَبَةَ الْخُشَنِيِّ قَالَ قُلْتُ يَا نَبِيَّ اللَّهِ إِنَّا بِأَرْضِ قَوْمٍ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أَفَنَأْكُلُ فِي آنِيَتِهِمْ وَبِأَرْضِ صَيْدٍ أَصِيدُ بِقَوْسِي وَبِكَلْبِي الَّذِي لَيْسَ بِمُعَلَّمٍ وَبِكَلْبِي الْمُعَلَّمِ فَمَا يَصْلُحُ لِي قَالَ أَمَّا مَا ذَكَرْتَ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ فَإِنْ وَجَدْتُمْ غَيْرَهَا فَلَا تَأْكُلُوا فِيهَا وَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فَاغْسِلُوهَا وَكُلُوا فِيهَا وَمَا صِدْتَ بِقَوْسِكَ فَذَكَرْتَ اسْمَ اللَّهِ فَكُلْ وَمَا صِدْتَ بِكَلْبِكَ الْمُعَلَّمِ فَذَكَرْتَ اسْمَ اللَّهِ فَكُلْ وَمَا صِدْتَ بِكَلْبِكَ غَيْرِ مُعَلَّمٍ فَأَدْرَكْتَ ذَكَاتَهُ فَكُلْ) (البخاري ج17 ص 135)

رابعاً: السمسرة والدلالة:

السمسار اسم لمن يعمل للغير بالأجر بيعاً وشراء، وهو يصدق أيضاً على الدلالة فإنه يعمل للغير بالأجر بيعاً وشراء، والسمسرة نوع من أنواع الأعمال التي يملك بها المال شرعاً، فقد روى عَنْ قَيْسِ بْنِ أَبِي غَرَزَةَ قَالَ كُنَّا فِي عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نُسَمَّى السَّمَاسِرَةَ فَمَرَّ بِنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَسَمَّانَا بِاسْمٍ هُوَ أَحْسَنُ مِنْهُ فَقَالَ يَا مَعْشَرَ التُّجَّارِ إِنَّ الْبَيْعَ يَحْضُرُهُ اللَّغْوُ وَالْحَلْفُ فَشُوبُوهُ بِالصَّدَقَةِ) (ابو داوود ج9 ص 156). ومعناه أنه يبالغ في وصف سلعته حتى يتكلم بما هو لغو، وقد يجازف في الحلف لترويج سلعته فيندب إلى الصدقة لمحو أثر ذلك. ويجب أن يكون الاستئجار على شيء معلوم، وليس من السمسرة ما يفعله بعض الإجراء، هو أن يرسل التاجر رسولاً ليشتري له بضاعة من آخر فيعطيه الآخر مالاً مقابل شرائه من عنده فلا يحسبها من الثمن بل يأخذها باعتبارها سمسرة من التاجر وهو ما يسمى(القومسيون).

فهذا لا يعتبر سمسرة لأن الشخص وكيل عن التاجر الذي يشتري له فما ينقص من الثمن هو للمشتري وليس للرسول، لذلك يحرم عليه أخذه ويعتبر سرقة من مال الموكل أو المرسل.

خامساً: المضاربة

المضاربة: هي أن يشترك اثنان في تجارة ويكون المال من أحدهما، والعمل من الآخر أي أن يشترك بدن من شخص ومال من آخر فيكون من أحدهما العمل والمال من الآخر وأن يتفق على مقدار الربح وأن يسلم المال إلى العامل وأن يخلي بينه وبين المال.

والمضاربة نوع من أنواع الشركة بدن ومال، والشركة من المعاملات التي نص الشرع على جوازها **عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَفَعَهُ قَالَ:**

إِنَّ اللَّهَ يَقُولُ أَنَا ثَالِثُ الشَّرِيكَيْنِ مَا لَمْ يَخُنْ أَحَدُهُمَا صَاحِبَهُ فَإِذَا خَانَهُ خَرَجْتُ مِنْ بَيْنِهِمَا (ابو دأوود ج9 ص 228). **عَنْ أَبِي حَيَّانَ التَّيْمِيِّ عَنْ أَبِيهِ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ «يَدُ اللَّهِ عَلَى الشَّرِيكَيْنِ مَا لَمْ يَخُنْ أَحَدُهُمَا صَاحِبَهُ فَإِذَا خَانَ أَحَدُهُمَا صَاحِبَهُ رَفَعَهَا عَنْهُمَا»**.(الدارقطني ج 7 ص 221). وأجمع الصحابة رضوان الله عليهم على جواز المضاربة[1].

فالمضاربة من قبل المضارب عمل وسبب من أسباب التملك، ولكنها بالنسبة لصاحب المال ليست سبباً من أسباب التملك، إنما هي سبب من أسباب تنمية الملك.

سادساً: المساقاة.

وهي أن يدفع الشخص شجره إلى آخر ليقوم بسقيه وعمل سائر ما يحتاج إليه بجزء معلوم له من ثمره، وإنما سميت مساقاة لأنها مفاعلة من السقي، لأن أهل الحجاز أكثر حاجة شجرهم إلى السقي لأنهم يستقون من الآبار فسميت بذلك.

والمساقاة هي من الأعمال التي نص الشرع على جوازها، فقد روى مسلم **عَنْ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَامَلَ أَهْلَ خَيْبَرَ بِشَطْرِ مَا يَخْرُجُ مِنْهَا مِنْ ثَمَرٍ أَوْ زَرْعٍ**.(مسلم ج 8 ص 171) وتجوز المساقاة في النخل والتمر والكرم بجزء معلوم، وكذلك

---

(1) الكاساني، بدائع الصنائع، 6/ 79؛ وتكملة فتح القدير 7/ 58، والسرخسي، المبسوط 22/ 18، ومغني المحتاج، 2/ 309؛ والمهذب للشيرازي، 1/ 384.

ما يقصد ورقه كالتوت والورد فإنه في معنى التمر، ويتكرر كل عام ويمكن أخذه والمساقاة عليه بجزء منه فيثبت له مثل حكمه[1].

سابعاً: العمل للآخرين بأجر

أجاز الإسلام للفرد أن يستأجر إجراء أي عمالا يعملون له. قال تعالى: ﴿وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا﴾ (الزخرف آية 32) وقال تعالى: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ (الطلاق آية 6). وثبت جواز ذلك بالسنة وإجماع الصحابة رضوان الله عليهم.

والعقد في إجارة الأجير إما أن يرد على منفعة العمل الذي يقوم به الأجير، وإما أن يرد على منفعة الشخص ، فإذا ورد العقد على منفعة العمل كان المقصود عليه هو المنفعة التي تحصل من العمل كاستئجار أرباب الحرف والصنائع لأعمال معينة واستئجار الصباغ والحداد والنجار. وإن ورد العقد على منفعة الشخص كان المعقود عليه هو منفعة الشخص كاستئجار الخدمة والعمال، والأجير إما أن يكون خاصاً عند شخص أو مؤسسة أو لكل الناس فالأول أجير خاص، والثاني أجير عام أو مشترك ولأهمية هذا السبب وكونه يمثل المصدر الرئيسي للاقتصاد لأن الزراعة والصناعة والتجارة لا تكون إلا بجهد الإنسان أي بالعمل، فلذلك أفردته بالتفصيل الآتي:

أولاً: الأساس الذي يقوم عليه تقدير الأجرة:

الإجارة عقد على منفعة بعوض[2] ويشترط لانعقاد الإجارة أهلية العاقدين، بأن يكون كل منهما مميزاً، ويشترط لصحتها رضا العاقدين، ويشترط أن تكون الأجرة معلومة

---

(1) انظر لمزيد من التفصيل؛ الفقه الإسلامي وأدلته، الزحيلي 4/ 782.

(2) تكملة فتح القدير، 7/ 145؛ وتبيين الحقائق 5/ 105؛ وحاشية ابن عابدين 5/ 1 ومغني المحتاج، 2/ 338، والشرح الكبير للدردير، 4/ 2، والقرافي، الفروق 4/ 4.

لقول النبي (عليه السلام) ومن استأجر أجيرا فليعلمه أجره) (السنن الكبرى للبيهقي ج 6 ص 120)[1].

إلا أنه إذا لم تكن الأجرة معلومة انعقدت الأجرة وصحت، ويرجع عند الاختلاف في مقدارها إلى أجر المثل. فإذا لم يسّم الأجر عند عقد الإجارة، واختلف الأجير والمستأجر في الأجر المسمى، فإنه يرجع إلى أجر المثل. وإنما يرجع إلى أجر المثل قياساً على المهر، فإنه يرجع فيه عند عدم التسمية، أو الاختلاف على المسمى إلى مهر المثل، لما روى أحمد عن عبد الله في رجل تزوج امرأة فمات عنها ولم يدخل بها ولم يفرض لها قال: لها الصداق، وعليها العدة، ولها الميراث، فقال معقل بن سنان: شهدت النبي ﷺ قضى به في بروع بنت واشق امرأة منا مثل ما قضيت، ومعنى قوله لها صداق نسائها، أي مهر مثل مهر نسائها، فأوجب الشارع مهر المثل لمن لم يسم لها مهر، ومثل ذلك إذا اختلف في المهر المسمى ولما كان المهر عوضاً في عقد النكاح فإنه يقاس عليه كل عوض في عقد، فإنه يحكم فيه بعوض المثل في ماله عند عدم تسمية العوض في العقد، أو الاختلاف على العوض المسمى، ولذلك يحكم بأجر المثل في الإجارة[2].

وبثمن المثل في البيع عند عدم التسمية عند العقد، وعند الاختلاف في المسمى. وعلى هذا يحكم بأجر المثل عند اختلاف الأجير والمستأجر على الأجر المسمى، وعند عدم تسمية الأجر عند العقد، فإذا عرفت الأجرة عند العقد يكون حينئذ أجراً مسمى وإذا لم تعرف أو اختلف على الأجر المسمى يكون الأجر أجر المثل، وعلى ذلك فالأجرة قسمان: أجر مسمى، وأجر المثل، أما الأجر المسمى فيشترط في اعتباره رضا العاقدين عليه، فإذا رضي العاقدان بأجرة معينة كانت هذه الأجرة هي الأجر المسمى ولا يجبر المستأجر على دفع أكثر منها، كما لا يجبر الأجير على أخذ أقل منها، بل هي الأجرة الواجبة شرعاً أما أجر المثل فهو أجر مثل العمل، ومثل العامل إذا كان عقد الإجارة قد ورد على منفعة العمل، ويكون أجر المثل أجر مثل العامل فقط، إذا كان عقد الإجارة ورد على منفعة الشخص.

---

(1) الكاساني، البدائع 4/ 179.

(2) الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته 4/ 780.

والذي يقدر الأجرة إنما هم ذوو الخبرة في تعيين الأجرة، وليست الدولة، ولا عرف أهل البلد، بل هم الخبراء في أجرة العمل، المراد تقدير أجرته، أو العامل المراد تقدير أجرته.

أما الأساس الذي يقوم عليه تقدير الأجرة من قبل الخبراء فهو المنفعة، سواء أكانت منفعة العمل، أم منفعة العامل، لأن عقد الإجارة وارد على المنفعة، فتكون هي الأساس الذي يقوم عليه تقدير الأجرة، فلا تقدر الأجرة بإنتاج الأجير، ولا بأدنى حد لمستوى عيشه بين جماعته، فلا دخل لإنتاج الأجير، ولا لارتفاع مستوى المعيشة في تقديرها، وإنما يرجع تقديرها للمنفعة، فبحسب تقدير الخبراء لقيمة هذه المنفعة في المجتمع الذي يعيشون فيه يقدرون أجرة الأجير، وحيث يقدر الخبراء أجرة العمل، وأجرة العامل ينظرون إلى قيمة المنفعة في المجتمع فيقدرونها بقيمة المنفعة التي أداها العامل أو العمل، فإذا جرى الاختلاف على تقدير قيمة المنفعة في المجتمع فلا يجوز أن تقدر بالبينة والحجة، بل يكتفي برأي الخبراء، لأن المسألة معرفة قيمة المنفعة لا إقامة بينة على مقدارها.

وهذا هو الأساس الذي يجري عليه تقدير الأجرة، وهو المنفعة حسب تقدير الخبراء.
إلا أنه حين يقدر الخبراء أجر المثل لا أجرة العمل، أو العامل فقط، فإنه يجب عليهم أن ينظروا إلى الشخص المماثل للأجير لذلك العمل، أي ينظروا إلى العمل والعامل، وأن ينظروا في نفس الوقت إلى زمان الإيجار ومكانه، لأن الأجرة تتفاوت بتفاوت العمل والعامل والزمان و المكان. والأصل في الخبراء الذين يقدرون الأجرة، أو أجر المثل أن يختارهم العاقدان أي المستأجر والأجير، فإن لم يختارا الخبراء أو اختلفا عليهما فالمحكمة أو الدولة هي صاحبة الصلاحية في تعيين هؤلاء الخبراء.

وقد اختلف الرأسماليون والشيوعيون في تقدير الأجرة للأجير اختلافاً جعلهما متباينين، فالرأسماليون يعطون الأجير الأجر الطبيعي، والأجر الطبيعي عندهم هو ما يحتاج إليه العامل من أسباب المعيشة عند أدنى حدها ويزيدون هذا الأجر إذا زادت تكاليف المعيشة عند أدنى حدها وينقصونه إذا نقصت، وعلى ذلك فأجر العامل يقدر بحسب تكاليف المعيشة بغض النظر عن المنفعة التي أداها جهده للفرد والمجتمع وأما ما يأخذه العمال في أوروبا وأمريكا من البلدان الرأسمالية فإنه تعديل للنظام الرأسمالي في إعطاء العامل

حقوقاً تزيد عما له وعما تعطيه حرية الملكية، ومع ذلك فإنه بالرغم من هذا التعديل لا يزال ما يأخذه العامل هو مقدار أدنى من العيش الذي يستطيع أن يعيش به في مستوى لا يتضجر وليس هو مقدار ما ينتج من الصناعة. على أن رفع مستوى المعيشة في المجتمع في أوروبا وأميركا يجعل أدنى حد يأخذه ممكناً له من أن يكون ظاهراً وإن كان لا يجعل العامل فقيراً بنسبتنا نحن، ويجعله مشبعاً حاجاته الأساسية وبعض الكمالية، ولكنه إذا قيس في مستوى معيشة الجماعة التي يعيش بينها هو يكون في مستوى منخفض نسبياً، وان كان مرتفعاً بالنسبة لنا، وعلى أي حال فإنه بالرغم من رفع مستوى معيشة العمال في أوروبا وأمريكا فإن تقدير الأجر هناك وفي كل البلدان الرأسمالية لا يزال هو بمقدار أدنى حد من العيش بالنسبة لمجتمعه[1].

أما الشيوعيون فإنهم يرون أن العمل الذي قام به العامل له الفضل الأول في إنتاج السلعة وإتمام صنعها، وإن العمل أو القدرة على العمل تلعب دوراً أساسياً في إنتاج السلعة. وعلى ذلك فالشيوعية ترى أن عمل العامل هو الأساس في الإنتاج فيكون أجر العامل هو ما ينتجه، وأن جميع نفقات الإنتاج ترد إلى عنصر واحد هو العمل، وهذا طبعاً مخالف للواقع المحسوس وهو أن المال الذي خلقه الله في الكون هو أساس قيمة السلعة والنفقات التي بذلت في زيادة المنفعة لهذا المال، أو إيجاد منفعة فيه مع العمل هي التي جعلته على الشكل الذي صار إليه يؤدي منفعة معينة.

ويرجع هذا الخلاف في تقدير أجرة العامل إلى اختلافهم في معنى القيمة للسلعة أي في تحديد قيمة السلعة، وقد عرّف بعض الرأسماليين القيمة بأنها هي ما تتكلفه السلعة من وقت ومجهود ومواد أولية كالقاطرة التجارية قيمتها أكثر من قيمة الدراجة وهذه القيمة بحسب ندرتها عندهم، وقال آخرون إن قيمة الشيء تتوقف على منفعته أي على قوته في إشباع الحاجات. وقال آخرون بأن قيمة أية سلعة تتوقف على كمية العمل المبذول في إنتاجها، ويضاف إليه مقدار العمل الذي بذل في إنتاج المعدات والأدوات والتي تستخدم في عملية الإنتاج، إلا أن النظرية الحديثة وهي التي تسمى النظرية الحدية تنظر إلى القيمة من

---

(1) معجم المصطلحات الاقتصادية ص302-305.

ناحية المنتج والمستهلك معاً أي من ناحية العرض والطلب، أي هي نهاية قوة الشيء في إشباع الحاجة، بحيث تقل بعدها حدة الإشباع، أو تصبح ضرراً وتكاليف الإنتاج الحدية هي التي تتحكم في العرض، أي هي نهاية كمية العمل المبذول في إنتاج السلعة بحيث يصبح بذل كمية أخرى للإنتاج خسارة وأن القيمة تتحول عند النقطة التي يتحقق عندها التوازن بين هاتين الظاهرتين.

أما القيمة عند الشيوعيين فإن ماركس ذكر أن المصدر الوحيد للقيمة هو العمل المبذول في إنتاجها، وإن المحول الرأسمالي يشتري قوة العامل بأجر لا يزيد عما هو ضروري لإبقائه حياً قادراٍ على العمل ثم يستغل هذه القوة في إنتاج سلع تفوق العامل وما يدفعه له فعلاً اسم (القيمة الفائضة)، وقرر أنها تمثل ما يغتصبه الملاك وأصحاب الأعمال من حقوق العمال باسم الريع والربح، وفائدة رأس المال التي لم يعترف طبعاً بمشروعيتها[1].

والحقيقة التي هي فكر له واقع في الحس، وهي أن قيمة أي سلعة هي مقدار ما فيها من منفعة مع ملاحظة عامل الندرة، ومع أن هذه المنفعة تكون وسيلة للحصول عليها، وقد يكون وسيلة لإنتاجها، ولكن لا يلاحظ مطلقاً عند تبادلها ولا عند الانتفاع بها.

ولذلك كانت النظرة الحقيقية لأي سلعة هي النظرة إلى المنفعة مع ملاحظة عامل الندرة، سواء ملكها الإنسان ابتداء، أو مبادلة كالبيع و لا فرق في ذلك بين المجتمع في موسكو والمجتمع في باريس، والمجتمع في المدينة المنورة فإن الإنسان في كل مكان حين يسعى للحصول على السلعة يقدر ما فيها من منفعة مع ملاحظة الندرة، هذه هي قيمتها من حيث هي عند الإنسان وهي القيمة الحقيقية للسلعة، أما القيمة الفعلية للسلعة فإنها بمقدار بدلها بشيء آخر من سلعة أو نقد. وتبقى قيمتها هذه على هذا الوجه ثابتة مهما تغير الزمان والمكان والظروف أما ثمن السلعة فهو ما يعطى من النقود مقابل وحدة من سلعة معينة في زمن معين ومكان معين وظروف معينة، وبتغير الأزمنة والظروف وبعبارة أخرى هو نسبة المبادلة بين كمية النقود والكمية المقابلة لها من السلع.

---

[1] معجم المصطلحات الاقتصادية ص280 رقم (79) دار الكتاب المصري.

والقيمة لا تتغير والثمن يتغير، فالقيمة الفعلية للسلعة هي مقدار بدلها حين التقدير وثمن السلعة هو ما يدفع مقابلها مبادلة في السوق وهذا التفريق بين القيمة والثمن، إنما هو في البيع وسائر أنواع المبادلة، أما إجارة الأجير فهي المقدار الذي تقدر فيه منفعة جهده عند العقد وتقدر مرة أخرى عند انتهاء مدة الإجارة ومن هنا يظهر أنه لا توجد علاقة بين أجرة الأجير وقيمة السلعة، ولا بين أجرة الأجير وتكاليف الإنتاج، ولا بين أجرة الأجير ومستوى المعيشة، وإنما هي شيء آخر منفصل إذ هي مقدار ما تستحقه المنفعة التي يحصل عليها منه مستأجرة، فوحده تقدير أجرة الأجير هي هذه المنفعة الموصوفة بهذا الوصف، وهذه الأجرة تختلف باختلاف الأعمال وتتفاوت بتفاوت الإتقان في العمل الواحد، فأجرة المهندس تختلف عن أجرة النجار وأجرة النجار الماهر تختلف عن أجرة النجار العادي، وإنما يرتفع أجر الناس في العمل الواحد بحسب ما يؤدون من إتقان لمنفعة الجهد، ولا يعتبر هذا ترقية لهم وإنما هو أجرهم الذي استحقوه بتحسينهم المنفعة.

خطأ الرأسماليين والاشتراكيين في الأساس الذي بنوا عليه تقديره الأجرة

الرأسماليون يدفعون للعامل الأجر الطبيعي والأجر عندهم ما يحتاج إليه العامل من المعيشة في أدنى حدودها، ويزيدونها إذا زادت وينقصونه إذا نقصت، فأجر العامل عندهم يقدر بحسب تكاليف المعيشة وذلك بغض النظر عن المنفعة التي أداها جهده وقد فعلوا ذلك لأنهم بنوا الأجر على البيع، فأدى هذا إلى تحكم أثمان الحاجيات بأجرة الأجير ولهذا فإن الأجرة بحسب هذا النظام، أي جعل مستوى المعيشة أساساً لتقدير أجر الأجير سيظل محدودي الملكية واقفين عند سد حاجاتهم في أدنى حدها بالنسبة للجماعة التي يعيشون بينها، سواء كانت في حدود حاجاتهم الأساسية فقط كما هي حال الأجر في البلدان المتأخرة فكرياً كالبلاد الإسلامية، أو في حدود حاجاتهم الأساسية فقط كما هي حال العمال في البلدان المتقدمة فكرياً كأوروبا وأمريكا وهذا ظلم لا يتناسب مع واقع الأجير[1].

---

(1) بدوي، أحمد زكي، معجم المصطلحات الاقتصادية ص193، رقم 534/ 535.

أما الاشتراكيون فقاعدتهم في دفع الأجرة "من كل حسب قوته أي قدرته، ولكل بنسبة عمله أي بمقدار ما ينتج"، وقد فعلوا ذلك لأنهم بنوا الإجارة على بيع الإنتاج فأعطوا العامل بمقدار ما ينتج وهو ظلم على أي حال لأن إنتاجه إن كان قليلاً لانخفاض أسعار السوق للسلعة التي ينتجها فقد ظلم الأجير وقد لا يصل ما يأخذه إلى حد كفايته فيضطر إلى ترك العمل، وإن كان إنتاجه كثيراً لارتفاع أسعار السوق في السلعة التي ينتجها فقد ظلم المستأجر لأن أرباحه ذهبت إلى الأجير دون أن يكون له بها حق، ولهذا كان تقدير الأجرة بإنتاج العامل أي بالأجر الذي يباع به ما ينتجه في السوق ظلماً فوق كونه خطأ، وذلك لمخالفته واقع الأجير. وبالرجوع إلى جهد آخر فيكون جهده الذي يبذله هو الأساس، ولكن هذا الجهد لا يبذل لأنه جهد بل لما فيه من منفعة فتكون منفعة الجهد هي الأساس لا الجهد نفسه لأنها محل التداول، والجهد إنما يبذل من أجلها وعليه تكون منفعة الأجير هي الأساس الذي يبنى عليه تقدير الأجرة وهذه المنفعة للجهد كالسلعة لها سوق عام تطلب فيها، ويجري التبادل داخلها وتقدر أسعارها تلك السوق.

ولهذا نرى أنه كما لا يصح وضع تسعير جبري للسلعة لما يترتب عليه من وجود ما يسمى بالسوق السوداء، ومن ضرر على الإنتاج، كذلك لا يصح أن تقدر أسعار جبرية لمنافع الجهود: لما يترتب على ذلك من ضرر على الثروة في تحديد الإنتاج والوقوف في وجه النشاط، ولذلك لا بد أن يترك ثمن منفعة الجهد أي أجرة الأجير لما تفرضه السوق العامة لمنافع الإجراء، وكما يجري البيع والشراء بتراضي المتبايعين كذلك ينبغي أن يجري استئجار منافع الجهود بتراضي الأجير والمستأجر مما يتفقان عليه من أجر، وهو الأجر المسمى ويكونان ملزمين به وإذا لم يتفقا على الأجر ألزما بما يقوله الخبراء بالسوق العام لمنفعة الجهود، إلا أن هذا الأجر لا ينبغي أن يكون أبدياً بل مربوطاً بالمدة التي يتفقان عليها، أو بالعمل الذي اتفقا على القيام به، فإذا انتهت المدة أو أنجز العمل يبدأ تقدير جديد للأجرة حسب السوق العام لمنافع الجهود عند التقدير، هذا هو الأساس الذي يجري عليه تقدير أجرة الأجير.

أولا: مقدار الأجرة

وعند تقدير أجر المثل ينبغي أن ينظر إلى ثلاثة أمور:

الأول: إذا كانت الإجارة واردة على المنفعة أن ينظر إلى الشيء الذي تساوي منفعته منفعة المأجور.

الثاني: إذا كانت الإجارة واردة على العمل أن ينظر إلى الشخص المماثل للأجير بذلك العمل.

الثالث: أن ينظر إلى زمان الإيجار ومكانه، لأن الأجرة تتفاوت بتفاوت المنفعة والعمل والزمان والمكان.

وأجر المثل تتوقف معرفته على أهل الخبرة فلا يجوز إقامة البينة عليه من المدعي بل يجب أن يقدره أهل الخبرة غير المتحيزين، فينتخبهم الخصمان بالاتفاق وإن لم يتفقا فينتخبهم الحاكم.

ثانيا: دفع الأجرة

يجوز تعجيل الأجرة ويجوز تأجيلها، فإذا اشترط العاقدان تعجيل الأجرة أو تأجيلها تراعى هذه الشروط لقول النبي ﷺ: (**الْمُسْلِمُونَ عِنْدَ شُرُوطِهِمْ**) (البخاري ج8 ص 43)، فيعتبر ويراعى كل ما اشترط العاقدان وأما إن لم يشترطا شيئاً في تعجيل الأجرة أو تأجيلها ينظر فإذا كانت الأجرة مؤقتة بوقت معين كالشهرية والسنوية، يلزم إبقاؤها عند الانتهاء من العمل **عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَعْطُوا الْأَجِيرَ أَجْرَهُ قَبْلَ أَنْ يَجِفَّ عَرَقُهُ**) (سنن ابن ماجة ج 7 ص 294)، ومعناه بعد أن ينتهي من عمله مباشرة.

ويجب إعطاء الأجرة على موجب الصورة التي تظهر فعلاً، فمثلاً لو قيل للنجار إن صنعت حفراً فلك كذا أو صنعت خزانة بدون حفر فلك كذا، فأي الصورتين صنع فله أجرتها[1].

---

(1) الكاساني، البدائع 4/ 201، تكملة فتح القدير 7/ 152، السرخسي، المبسوط 15/ 108، ابن جزين، قوانين الأحكام الشرعية، ص275، ابن رشد، بداية المجتهد 2/ 266.

ثالثا: أنواع الأجرة

ينقسم الأجير إلى خاص ومشترك، فالأجير الخاص هو الذي يعمل لواحد معين أو أكثر عملاً مؤقتاً مع التخصيص فالطباخ الذي يطبخ لجماعة خاصة مع تعيين المدة كان ذلك الطاهي أجيراً خاصاً يختص بالمؤجر وحده ويمنع من أن يعمل لغيره طوال مدة الإجارة، فلو استأجر شخص أو أكثر طاهياً كان أجيراً خاصاً لكل منهما.

والأجير الخاص يستحق الأجرة بتسليم نفسه في المدة لتأدية ما كلف به مع تمكنه من العمل، سواء قام بالعمل أم لم يقم، فاستحقاقه للأجرة يكون بحسب المدة لا بحسب العمل ولذا لا يجوز له أن يعمل في مدة الإجارة عملاً لغير مستأجره فإن عمل لغيره نقص من الأجر بقدر ما عمله والأجير المشترك يستحق الأجرة على نفس العمل كالدهان والنجار والخياط الخ...

فاستحقاقه للأجرة بحسب العمل لا بحسب المدة والفرق بين الأجير الخاص والأجير المشترك من حيث الضمان هو أن الأجير الخاص أمين فإن هلك الشيء في يده بدون تعمد وبدون تقصير وإهمال فلا ضمان عليه، والأجير المشترك إما أن يهلك الشيء بفعله أو لا، فإن هلك الشيء بغير فعله ينظر، فإن كان مما لا يمكن الاحتراز عنه لا يضمن، أما إن كان مما يمكن الاحتراز عنه ولم يحترز يضمن، وذلك لأن الشيء الذي يعمل فيه الأجير الخاص وإن كان تحت يده فإنه تحت تصرف المستأجر لا تحت تصرف الأجير. ومن هنا كانت يده يد أمانه بخلاف الأجير العام فإن الشيء الذي يعمل فيه هو تحت تصرفه لا تحت تصرف المستأجر ولذلك لم تكن يده يد أمانه بل كانت يد متصرف.

والفرق بينهما من حيث استحقاق الأجرة أن الأجير الخاص يستحق الأجرة إذا كان في مدة الإجارة حاضراً للعمل ولا يشترط عمله للعمل، والأجير المشترك لا يستحق الأجرة إلا بالعمل. ومدة الإجارة للأجير الخاص إما أن تكون معينة في العقد أو غير معينة فإن كانت غير معينة فسد العقد لجهالتها، فلكل من العاقدين في أي وقت أراد، وللأجير أجره مثله مدة خدمته، وإن كانت معينة في العقد وفسخ المستأجر الإجارة قبل انقضاء المدة بلا عذر ولا عيب في الأجير يوجب الفسخ كمرضه أو عجزه عن العمل فإنه يجب على

المستأجر أن يؤدي إلى الأجير الأجرة إلى تمام المدة سواء أكان الأجير خادماً أم مزارعاً أم غير ذلك. أما إن فسخ الإجارة لعذر أو عيب ظهر في الأجير يوجب الفسخ فإنه ليس عليه أن يؤدي الأجرة إلا إلى الوقت الذي فسخت فيه الإجارة[1].

السبب الثاني من أسباب التملك

الإرث:

وقد ثبت بنص القرآن القطعي وله أحكام توقيفية ولم تعلل وهو وإن كان قد نص على الجزئيات ولكن هذه الجزئيات خطوط عريضة. قال تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۚ فَإِن كُنَّ نِسَآءٗ فَوۡقَ ٱثۡنَتَيۡنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَۖ﴾ (النساء آية 11) يفهم من قوله هذا عدة أحكام منها: إن الذكر من الأولاد يأخذ ضعف الأنثى، ويفهم منها أن ابن الابن يعامل معاملة الابن في حالة عدم وجود الأبناء لأن أولاد الابن الذكر يندرجون تحت كلمة أولاد بخلاف ابن البنت... وهكذا.

وبهذه الأحكام يستحق الوارث بحسب أحكامه المفصلة في الكتاب والسنة وإجماع الصحابة، والإرث وسيلة من وسائل تفتيت الثروة وليس ذلك علته بل هي بيان لواقعه ومن الاستقراء تبين أن الأحوال التي تعزى لتفتيت الثروة في الإرث ثلاث أحوال هي:

أ- أن يكون الورثة يستغرقون جميع المال حسب أحكام الإرث وحينئذ يوزع عليهم المال كله.

ب- أن لا يكون هنالك ورثة يستغرقون جميع المال حسب أحكام الإرث فيكون الباقي من الميراث لبيت المال

جـ- أن لا يكون هناك وارث مطلقاً وفي هذه الحال يكون المال كله لبيت المال.

---

(1) المراجع السابقة، والفقه الإسلامي وأدلته 4/ 766-767.

والإرث سبب مشروع للملكية فمن ورث شيئاً ملكه ملكاً مشروعاً، فيكون الإرث سبباً من أسباب التملك التي أذن الشرع الإسلامي بها.

السبب الثالث من أسباب التملك: الحاجة للمال لأجل الحياة:

من أسباب التملك الحاجة للمال لأجل الحياة، وذلك أن العيش حق لكل إنسان فيجب أن ينال هذا العيش حقاً لا منحة ولا عطفاً، والسبب الذي يضمن للفرد من رعايا الدولة الإسلامية الحصول على قوته هو العمل فإذا تعذر عليه العمل كان على الدولة أن تهيئته له، لأنها الراعي لهذه الرعية والمسؤولة عن توفير حاجاتها، قال عليه الصلاة والسلام: (الإمام الذي على الناس راعي وهو مسؤول عن رعيته). رواه البخاري

فإذا تعذر إيجاد عمل له أو عجز عن القيام بالعمل لمرض أو كبر سن أو لأي سبب من أسباب العجز كان عيشه واجباً على من أوجب عليه الشرع الإنفاق عليه فإن لم يوجد من تجب عليه نفقته أو وجد وكان غير قادر على الإنفاق كانت نفقته على بيت المال أي على الدولة وفوق ذلك كان له في بيت المال حق آخر وهو الزكاة وهذا الحق فرض على الأغنياء أن يدفعوه قال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَٰرِمِينَ وَفِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ ۖ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ (التوبة 60) أي حقاً مفروضاً وإن قصرت الدولة في ذلك وقصرت جماعة المسلمين في محاسبتها وفي كفالة المحتاجين وليس متوقعاً في جماعة المسلمين أن تقصر كان لهذا الفرد أن يأخذ ما يقيم به أوده من أي كان يجده سواء أكان ملك الأفراد أم ملك الدولة، وفي هذه الحال لا يباح للجائع أن يأكل لحم الميتة مع وجود ما يأكله في يد أي إنسان، أما إذا لم يستطع الحصول على الأكل فإن له أن يأكل لحم الميتة لإنقاذ حياته.

ولما كان العيش سبباً من أسبابه الحصول على المال لم يعتبر الشارع أخذ الطعام في عام المجاعة سرقة تقطع اليد عليها لقول النبي ﷺ: (ولا قطع في مجاعة). وكما ضمن الشرع حق الفرد في ملكية المال لأجل الحياة بالتشريع ضمن إعطاؤه هذا الحق بالتوجيه روى

الإمام أحمد عَنِ ابْنِ عُمَرَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ احْتَكَرَ طَعَامًا أَرْبَعِينَ لَيْلَةً فَقَدْ بَرِئَ مِنْ اللَّهِ تعالى وَبَرِئَ اللَّهُ تعالى مِنْهُ وَأَيُّمَا أَهْلُ عَرْصَةٍ أَصْبَحَ فِيهِمْ امْرُؤٌ جَائِعٌ فَقَدْ بَرِئَتْ مِنْهُمْ ذِمَّةُ اللَّهِ تعالى) (مسند احمد ج10 ص 184). عن أَنَسُ بن مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَا آمَنَ بِي مَنْ بَاتَ شَبْعَانًا وَجَارُهُ جَائِعٌ إِلَى جَنْبِهِ وَهُوَ يَعْلَمُ بِهِ) (المعجم الكبير للطبراني ج 1 ص 314).

السبب الرابع من أسباب التملك: إعطاء الدولة من أموالها للرعية:

ومن أسباب التملك إعطاء الدولة من أموال بيت المال للرعية لسد حاجتهم أو للانتفاع بملكيتهم، أما سد حاجتهم كإعطائهم أموالاً لزراعة أراضيهم أو لسد ديونهم، فقد أعطى عمر بن الخطاب من بيت المال للفلاحين في العراق أموالاً أعانهم بها على زراعة أرضهم وسد حاجتهم دون أن يستردها منهم، وقد جعل الشرع للمدينين حقاً في مال الزكاة يعطون منه لسد ديونهم إذا عجزوا عنها، قال تعالى: ﴿وَٱلْغَٰرِمِينَ﴾ أي المدينين. وكذلك تمليك الدولة لأفراد الأمة من أملاكها وأموالها المعطلة المنفعة بأن تقطع الدولة بعض الأرض التي لا مالك لها كما فعل رسول الله ﷺ حين قدم للمدينة، فقد اقطع أبا بكر وعمر والزبير أرضاً واسعة... الخ. فهذا الذي تقطعه الدولة للفرد يصبح ملكاً له بهذا الإقطاع، لأن الجماعة في حاجة إلى هذه الملكية للانتفاع بها، ولتسخير الفرد لهذا الانتفاع، واستخدم نشاطه الذهني والجسمي للجماعة بسبب هذه الملكية، واستعمال لفظ الإقطاع هنا استعمال لغوي وفقهي، ولا علاقة له بالنظام الإقطاعي الخاص الذي لم يعرفه الإسلام، ويلحق بما تعطيه الدولة للأفراد ما توزعه على المحاربين من الغنائم، وما يأذن به الإمام بالاستيلاء عليه من الأسلاب.

السبب الخامس من أسباب التملك: الأموال التي يأخذها الأفراد دون مقابل مال أو جهد

وهذا يشمل خمسة أشياء:

1- صلة الأفراد بعضهم بعضا، سواء أكانت الصلة في حياتهم كالهبة والهدية أم بعد وفاتهم كالوصية، ولا فرق في الهبة والهدية بين الكافر والمسلم فإعطاء الكافر مباح وقبول ما أعطى هو كقبول ما أعطي المسلم، **عَنْ أَسْمَاءَ قَالَ قَدِمَتْ أُمِّي وَهِيَ مُشْرِكَةٌ فِي عَهْدِ قُرَيْشٍ وَمُدَّتِهِمْ إِذْ عَاهَدُوا النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَعَ ابْنِهَا فَاسْتَفْتَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقُلْتُ إِنَّ أُمِّي قَدِمَتْ وَهِيَ رَاغِبَةٌ أَفَأَصِلُهَا قَالَ نَعَمْ صِلِي أُمَّكِ**) (البخاري ج18 ص 376). **وعَنْ أَبِي حُمَيْدٍ السَّاعِدِيِّ قَالَ غَزَوْنَا مَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَبُوكَ وَأَهْدَى مَلِكُ أَيْلَةَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَغْلَةً بَيْضَاءَ وَكَسَاهُ بُرْدًا**) (البخاري ج10 ص 416). وقال تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ بِٱلْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ﴾ (البقرة**180**).

2- استحقاق المال عوضاً عن ضرر من الأضرار التي لحقته وذلك كدية القتيل، وديات الجراح. ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ﴾ (النساء 92)، وكذلك ديات الجراح كما ورد في كتاب النبي نجد أن ابن حزم وفي الأنف إذا أوعب جدعه الدية، وفي اللسان الدية، وفي الشفتين الدية... الخ.

وفي دية المقتول يستحق ورثته ديته على القاتل في القتل العمد قال ﷺ: (.. **أَلَا لَا يَجْنِي جَانٍ إِلَّا عَلَى نَفْسِهِ**..) (سنن الترمذي ج8 ص 58)، وقد وردت أحكام مفصلة في كتب الفقه في الديات وديات الجراح.

3- استحقاق المهر وتوابعه بعقد النكاح، فإن المرأة تملك هذا المال بدل منفعة، فإن المنفعة متبادلة بين الزوجين وإنما هو مستحق بنص الشرع.

4- اللقطة: إذا وجد شخص لقطة ينظر فإن حفظها وعرفها سنة كالذهب والفضة والجواهر والثياب، وكان ذلك في غير الحرم جاز التقاطه للتملك، لحديث النبي ﷺ (ما

كان في طرق مسلوكه أو القرية الجامعة فعرفها سنته، فإن جاء طالبها فأدفعها إليه، وإن لم يأت فهي لك ونهى رسول الله عن لقطة الحاج.

5- تعويض الخليفة ومن يعتبر عملهم حكماً، فإنه لا يكون مقابل عملهم وإنما هو مقابل حبسهم عن القيام بأعمالهم، وهؤلاء يملكون المال بمجرد أخذه لأن الله أحله لهم، فقد أخذ أبو بكر مالاً تعويضاً عن حبسه عن التجارة حين طلب منه أن يتفرغ لشؤون المسلمين واقره الصحابة على ذلك[1].

5- 5 تنمية الملك وتنمية الأموال (استثمار الأموال)

تنمية المال مربوطة بالأساليب والوسائل التي تستخدم لإنتاجه، أما تنمية ملكية هذا المال فإنها تتعلق بالكيفية التي يحصل فيها الفرد على ازدياد هذه الملكية. ولذلك كان لا دخل للنظام الاقتصادي في تنمية المال وإنما يتدخل في تنمية الملك، ولم يتعرض الإسلام لتنمية المال وتركه للإنسان ينميه بالأساليب والوسائل التي يرى أنها تؤدي إلى تنميته، وتعرض لتنمية ملكية هذا المال ببيان أحكامها. والناظر في الأموال الموجودة في الحياة الدنيا يجدها بعد الاستقراء محصورة في ثلاثة أشياء هي: الأرض وما ينتج عن تبادل الأشياء وما ينتج عن تحويل أشكال الأشياء من وضع إلى أوضاع أخرى، ومن هنا كانت الأشياء التي يشتغل فيها الإنسان للحصول على المال أو تنميته هي الزراعة، والتجارة، والصناعة، فالزراعة والتجارة والصناعة هي الأساليب والوسائل التي تستخدم لإنتاج المال، والأحكام المتعلقة بالزراعة والتجارة والصناعة هي التي تبين الكيفية التي ينمي بها الفرد ملكيته للمال.

وقد بين الشرع أحكام الزراعة في بيان أحكام الأرض وما يتعلق بها وبين أحكام التجارة في بيان أحكام البيع والشركة وما يتعلق بها وبين أحكام الصناعة أي ما تنتجه فهو داخل في التجارة، ولذلك كانت تنمية الملكية مقيدة بالأحكام التي جاء الشرع بها، وهي أحكام الأراضي وما يتعلق بها، وأحكام البيع والشركة وما يتعلق بها، وأحكام الأجير والاستصناع.

---

(1) ابن قدامة، جعفر، الخراج ص44، وأبو يوسف، الخراج ص186-187.

6- 5. طرق تنمية الملكية في الإسلام: أي الاستثمار.

أولاً: أحكام الأراضي في الإسلام ودورها في تنمية الملك:

للأرض رقبة ومنفعة فرقبتها هي أصلها، ومنفعتها هي استعمالها في الزراعة وغيرها، وقد أباح الإسلام ملكية رقبة الأرض كما أباح ملكية منفعتها ووضع أحكاماً لكل منهما، أما ملكية رقبة الأرض فينظر فيها فإن كانت البلاد التي منها هذه الأرض قد فتحت بالحرب عنوة كانت رقبة الأرض ملكاً للدولة واعتبرت أرضاً خراجية ما عدا جزيرة العرب.

وإن فتحت صلحاً ينظر فإن كان الصلح على الأرض أنها لنا، وإن نقر أهلها عليها مقابل خراج يدفعونه، فإن الخراج يبقى أبدياً على الأرض وتبقى أرضه خراجية إلى يوم القيامة ولو انتقلت إلى مسلمين بالإسلام أو بالشراء أو بغيره، أما إن كان الصلح على أن الأرض لهم وأن تبقى بأيديهم وأن يقروا عليها بخراج معلوم يضرب عليهم، فهذا الخراج يكون بمقام الجزية ويسقط بإسلامهم أو بيعهم الأرض إلى مسلم، أما إن باعوا الأرض إلى كافر فإن الخراج يكون باقياً ولا يسقط لأن الكافر من أهل الخراج والجزية، وإن كانت البلاد قد أسلم أهلها عليها كإندونيسيا أو كانت من جزيرة العرب كانت رقبة الأرض ملكاً لأهلها، اعتبرت أرضاً عشرية والسبب في ذلك أن الأرض بمنزلة المال فتعتبر غنيمة من الغنائم التي تكتسب في الحرب فهي حلال وهي ملك لبيت المال ولحديث حفص بن غيات في مجوس البحرين، وعلى هذا فإن رقبة الأرض في جميع البلاد التي افتتحها الإسلام عنوة أو صلحاً على أن الأرض لنا تكون ملكاً للدولة، وتعتبر أرضاً خراجية سواء أكانت تحت يد الأمة الإسلامية كمصر والعراق وتركيا أم أصبحت تحت يد الكفار كإسبانيا وأوكرانيا والقرم وألبانيا والهند ويوغسلافيا سابقاً ونحوها، وكل أرض أسلم عليها أهلها كأندونيسيا، وكل أرض في جزيرة العرب هي ملك لأهلها وتعتبر أرضاً عشرية.

أما منفعة الأرض فهي من الأملاك الفردية سواء أكانت أرضاً خراجية أو أرضاً عشرية، وسواء أقطعتهم إياها الدولة أو بتبادلها بينهم أو أحيوها أو احتجزوها، وهذه المنفعة تعطي المتصرف بالأرض من الحقوق ما يعطي لمالك العين وله أن يبيعها ويهبها وتورث عنه، وذلك لأن للدولة أن تقطع (أي تعطي) الأراضي للأفراد سواء أكانت الأرض عشرية أم

خارجية إلا أن الإقطاع في الأرض الخارجية هو تمليك منفعة الأرض مع بقاء رقبتها لبيت المال، وأما في الأرض العشرية فهو تمليك رقبة الأرض ومنفعتها.

والفرق بين العشر والخراج هو أن العشر على ناتج الأرض وهذا العشر يعتبر زكاة ويأخذ أحكامها، وأما الخراج على الأرض فهو أن تأخذ الدولة من صاحب الأرض قدراً معيناً تقدره وتحدده وبحسب إنتاج الأرض التقديري عادة لا الإنتاج الفعلي، ويقدر على الأرض بقدر احتمالها حتى لا يظلم صاحب الأرض ولا بيت المال، ويحصل الخراج كل سنة من صاحب الأرض سواء زرعت الأرض أم لم تزرع وسواء أخصبت أو أجدبت، بعث عمر بن الخطاب ﷺ عثمان بن حنيف على السواد وأمر أن يضع عليها الخراج، فوضع على كل جريب عامر أو غامر مما يعمل مثله درهماً وقفيزاً، والأرض التي فتحت عنوة وضرب عليها الخراج يبقى خراجها أبد الدهر، فإن أسلم أهلها أو باعوها إلى مسلم لم يسقط خراجها، لأن صفتها من كونها فتحت عنوة باقية إلى آخر الزمان، ولا يجتمع خراج وعشر في أرض مسلم لأن الأرض الخراجية فرض الإسلام عليها الخراج، والعشرية فرض على ناتجها العشر أي الزكاة[1].

التصرف في الأرض و دوره في تنمية الملك:

إن الأرض قد تملك بالإحياء وتملك بالميراث وتملك بالشراء وتملك بالتحجير وتملك بالإقطاع، وعلى مالك الأرض أن يزرع أرضه بنفسه وبذره وعماله، أو أن يستخدم لزراعتها عمالاً يستأجرهم للعمل بها، وإذا لم يقدر على ذلك تعينه دولة الخلافة، وإن لم يزرعها المالك أعطاها لغيره ليزرعها منحة دون مقابل **عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ سَلَّمَ مَنْ كَانَتْ لَهُ أَرْضٌ فَلْيَزْرَعْهَا أو لِيَمْنَحْهَا أَخَاهُ فَإِنْ أَبَى فَلْيُمْسِكْ أَرْضَهُ** (البخاري ج8 ص 152). **عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى**

---

(1) أبو يوسف، كتاب الخراج، مرجع سابق ص69-70، ص132؛ القرشي، لي ابن آدم، كتاب الخراج، دار المعرفة – بيروت ص23-41، 54، 60، وقدامة بن جعفر، الخراج وصناعة الكتابة، شرح وتعليق الدكتور محمد حسني الزبيدي، المنزلة السابعة ص206-223.

اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يُؤْخَذَ لِلْأَرْضِ أَجْرٌ أو حَظٌّ) (مسلم ج 8 ص 133)، وجاءت أحاديث كثيرة في النسائي وباب كامل في صحيح البخاري في النهي عن المخابرة والمزارعة، فإن عطل الأرض وأمسكها ثلاث سنين متوالية وأهملها أخذتها الدولة منه وأقطعتها لغيره، فقد حدث يونس عن محمد بن إسحاق عن عبد الله بن أبى بكر قال جاء بلال بن الحارث المزني إلى رسول الله ﷺ فاستقطعه ارضا فقطعها له طويلة عريضة فلما ولى عمر قال له يا بلال انك استقطعت رسول الله ﷺ أرضا طويلة عريضة قطعها لك وان رسول الله ﷺ لم يكن ليمنع شيئا يسأله وانك لا تطيق ما في يديك فقال اجل قال فانظر ما قويت عليه منها فأمسكه وما لم تطق فادفعه إلينا نقسمه بين المسلمين فقال لا افعل والله شئ أقطعنيه رسول الله ﷺ فقال عمر والله لتفعلن فأخذ منه ما عجز عن عمارته فقسمه بين المسلمين) (السنن الكبرى للبيهقي ج 6 ص 149) فهذا صريح في أن الأرض إذا لم يطق صاحبها زرعها وأهملها ثلاث سنوات أخذتها الدولة منه وأعطتها لغيره كما فعل عمر بن الخطاب وسكت عنه الصحابة ولم ينكروا عليه فكان ذلك إجماع من الصحابة وكل ذلك من أجل دوام زراعة الأرض واستغلالها، غير أن تحريم إجارة الأرض إنما هو إذا كانت إجارتها للزراعة، أما إن كانت إجارتها لغير الزراعة فيجوز، إذ يجوز أن يستأجر المرء الأرض لتكون مراحاً أو مقيلاً أو مخزناً لبضاعته، أو للانتفاع بها بشيء معين غير الزراعة لأن النهي عن تأجير الأرض منصب على تأجيرها للزراعة، كما يؤخذ من الأحاديث الصحيحة وهذا في غير المساقاة لأن المساقاة جائزة لفعل النبي ﷺ في أرض خيبر وفعل الصحابة في أرض سواد العراق[1].

---

(1) القرشي، يحيى بن آدم، مرجع سابق ص77-95؛ وابو يوسف، الخراج، ص88؛ والحنبلي، أبو الفرج عبد الرحمن بن أحمد بن رجب، الاستخراج لأحكام الخراج، دار المعرفة- بيروت، ص93-98.

ثانياً: أحكام البيع والتجارة ودورها في تنمية الملك:

1- ان الله تعالى جعل المال سبباً لإقامة مصالح العباد في الدنيا وشرع طريق التجارة لإكساب تلك المصالح: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡ﴾ (النساء آية 29)

2- التجارة نوعان من حيث حكمها: حلال يسمى في الشرع بيعاً ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ﴾ (البقرة آية 275) وحرام يسمى ربا ﴿وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ (البقرة آية 275).

3- انعقاد البيع يكون بلفظين بعت واشتريت وما في معناهما قولاً وعملاً، أي الإيجاب والقبول.

4- يتولى صاحب السلعة البيع وأن ينيب عنه وكيلاً، أو رسولاً ليقوم بالبيع عنه وكذلك الشراء.

5- والتجارة إما أن تكون داخلية فهي البيع والشراء الجاري بين الناس في السلع الموجودة لديهم زراعية كانت أم صناعية، أم منتوجات غيرهم ولكنها أصبحت في بلادهم يتداولونها، وتجارة خارجية.

6- لا قيود على التجارة الداخلية إلا ما ورد من الأحكام المتعلقة بالبيع.

7- أما التجارة الخارجية فهي شراء السلع من خارج البلاد وبيع سلع البلاد إلى خارجها، وهذه تخضع لإشراف الدولة المباشر، فهي تتولى الإشراف على إدخال السلع وإخراجها، وعلى التجار الحربيين والمعاهدين.

وينمى الملك بالبيع بجميع أنواعه بالمقايضة و المرابحة و بيوع التولية والأمانة وكل أنواع البيوع كما هو وارد في كتب الفقه. و كذلك المضاربة أي العامل الذي يشتغل برأس مال غيره ومنه الجهد وكذلك كل أنواع البيوع الجائزة، وقد فصلنا هذا الموضوع في مصادر الاقتصاد.

ثالثاً: أحكام الاستصناع ودوره في تنمية الملك:

1- الاستنصاع: هوعقد مع صانع على عمل شيء معين في الذمة[1]، أو سيارة، أو أي شيء يدخل في الصناعة.

2- الاستصناع جائز وثابت بالسنة فقد استصنع النبي خاتماً وأمر نجاراً أن يصنع له كرسي يجلس عليه، والناس كانوا يستصنعون أيام رسول الله ﷺ وسكت عنهم، وسكوته تقرير لهم على الاستصناع[2].

3- الصناعة هي أساس مهم من أسس الحياة الاقتصادية لأية أمة.

4- كانت المصانع يدوية ثم أصبحت آلية، وغدا المصنع الآلي أساساً من أسس الحياة الاقتصادية.

5- الأحكام المتعلقة بالمصانع الآلية أو اليدوية، هي أحكام الشركة أو الإجارة أو البيع أو التجارة الخارجية.

6- أما من حيث إنشاء المصانع، قد يكون بمال فرد وهذا نادر والغالب أن يكون بمال عدة أفراد وحينئذ تطبق عليه أحكام الشركات في الإسلام.

7- أما من حيث العمل فيه فتطبق عليه أحكام الإجارة، وأما من حيث تصريف إنتاجه فتطبق عليه أحكام البيع والتجارة الخارجية[3].

سياسة التصنيع وبناء الدولة صناعياً من وجهة نظر الإسلام:

1- تقوم السياسة الصناعية على جعل البلاد من البلاد الصناعية، ولا يكون ذلك إلا بإيجاد الآلات أولاً ومنها توجد بقية الصناعات.

2- يباشر أولاً بإيجاد المصانع التي تصنع الآلات من موتورات وخلافها، ثم بعد توفر الآلات من صناعة البلاد تؤخذ هذه الآلات وتصنع باقي المصانع.

---

(1) الكاساني، البدائع، 5/ 2؛ وفتح القدير 5/ 354 ؛ و الغثادس الهندية 4/ 504.

(2) فتح القدير، 5/ 355، والبدائع، 5/ 209 ؛ ورد المحتار 4/ 22، والمبسوط 12/ 138، والأشباه والنظائر ص 89.

(3) الزحيلي، وهبة، شرح الفقه الإسلامي وأدلته، دار الفكر 631-336/ 7.

3- لا علاج للدولة المتخلفة صناعياً إلا بالثورة الصناعية، والثورة الصناعية هي تسلم زمام رأس الصناعة، وهي صناعة الآلات بعملية انقلابية في الصناعة وعدم التلهي بأي صناعة قبل تسلم زمام رأس الصناعة.

4- الدولة التي لا تكون فيها صناعة الآلات فإن مصانعها الأخرى تصبح مربوطة تبعياً للدولة التي تملك الآلة وقطع الغيار، فإن توقف آلة لعطل يصيبها يؤدي إلى تعطيل المصنع إن لم تتوفر الآلة أو قطع الغيار وكذلك المعدات العسكرية.

5- لقد فرض الله تعالى على الدولة الإسلامية أن تحدث ثورة صناعية لأن الاعتماد على الغير يسلب الأمة قرارها المستقل، وتتعطل مصالحها ويتأثر الجهاد وتتسرب العملة إلى يد الأعداء كأثمان للسلع... الخ.

من أساليب الغرب الصليبي الحاقد للإبقاء على تخلف البلاد:

1- نشر الدراسات والأبحاث لإيجاد قناعات عند أصحاب القرار وعامة الأمة بأن الصناعة تحتاج إلى مراحل حتى تكتمل، وذلك للحيلولة دون الثورة الصناعية وحرف النظر عنها.

2- عدم السماح بنقل التكنولوجيا إلا فيما يمكن من توريد منتجاتهم واستعمالها، فلا يوردون الثلاجات مثلاً قبل أن يصل التيار الكهربائي ولو بالقروض المنهكة للأمة... وهكذا.

3- إشغال البلاد في أنواع من الصناعات تستنفذ طاقاتهم وتهدر وقتهم وتوجد عندهم نوعاً من الترف يبعدهم عن الجد والاجتهاد في إيجاد الصناعات الثقيلة، أو حتى الوسطية كصناعة تكرير النفط مثلاً بل تتخذ من بلادنا محطة للإنتاج فحسب كالصناعات التجميعية[1].

---

(1) أبو الرشتة، المهندس عطا، سياسة التصنيع وبناء الدولة صناعياً من وجهة نظر الإسلام، ص31، محاضرة ألقيت في مؤسسة عبد الحميد شومان 28 صفر 1411هـ، عمان 18/ 9/ 1990م.

هل طبق المسلمون هذه السياسة عندما كانت لهم دولة تتبنى الإسلام عقيدة ونظام وحياة؟

نعم طبق المسلمون هذه السياسة في كافة عصور الدولة الإسلامية والأمثلة على ذلك كثيرة منها:

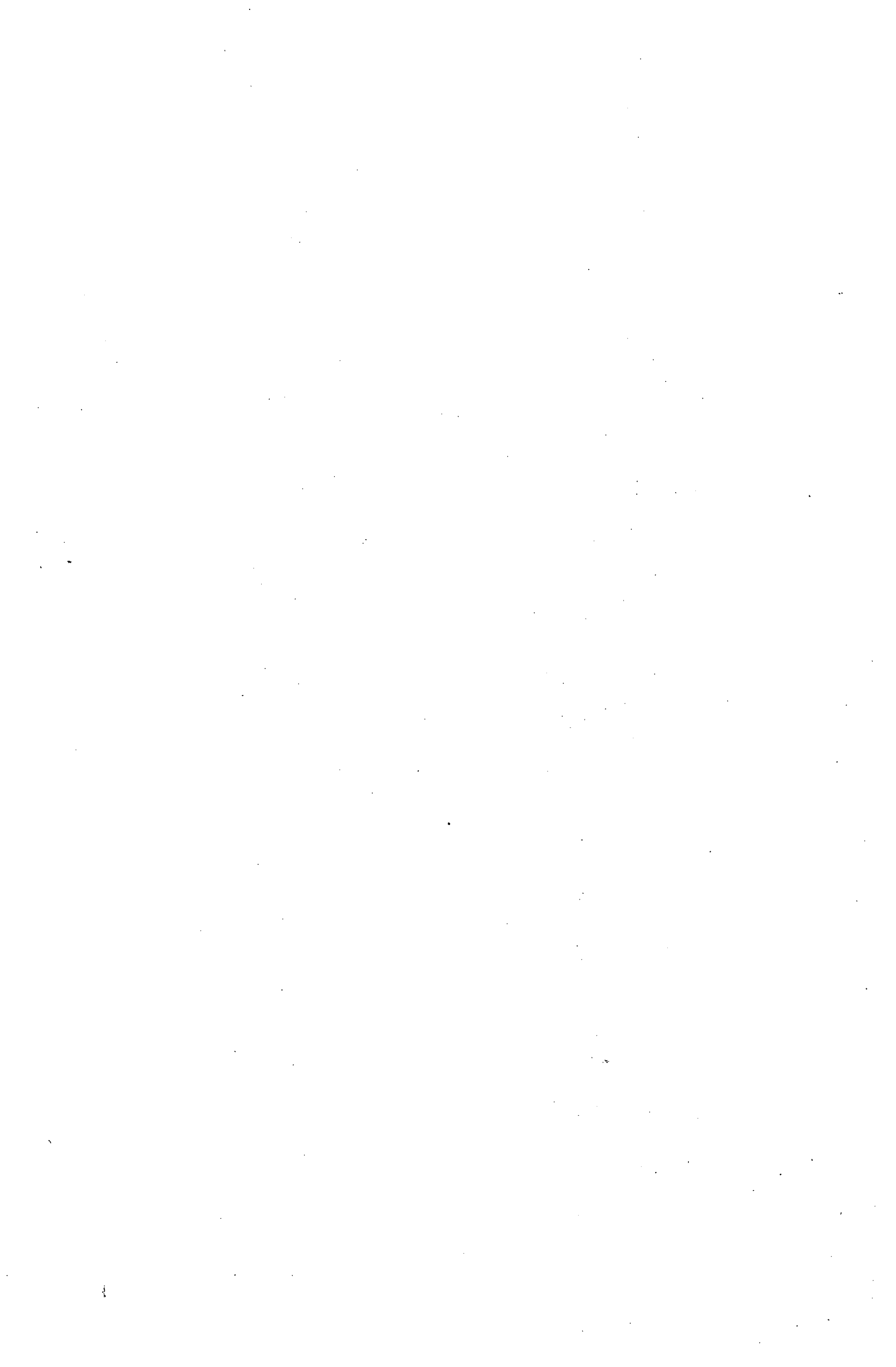
1- هاجر رسول الله ﷺ للمدينة وأقام الدولة الإسلامية هناك، وعلى الرغم من أن السلاح كان بسيطاً ويمكن شراؤه إلا أن الرسول لم يكتف بذلك فأرسل اثنين من المسلمين إلى جُرش يتعلمان صناعة الأسلحة، ثم بعد ذلك نقلاها إلى الدولة الإسلامية وما أن دخلت السنة الثامنة للهجرة حتى تمكن الرسول صلوات الله عليه من استعمال المنجنيق في دك أسوار الطائف، وهذا السلاح كان في ذلك الحين من الصناعات الثقيلة.

2- في زمن هارون الرشيد أهدى ساعة إلى شارلمان أشهر ملوك أوروبا في حينه، فلما صارت الساعة تدق في ديوان شارلمان ظنت الحاشية أن الساعة عفاريت وهرب بعضهم، هكذا كان حال الأمة الإسلامية وهكذا كان حال غيرهم.

3- في زمن محمد الفاتح في الدولة الإسلامية العثمانية، قام أحد المخترعين الحربين بعرض اختراعاته الحربية على ملوك أوروبا فلم يبالوا بها بل واعتبرها البابا هرطقات، فعلم محمد الفاتح فاهتم به وأكرمه بالمال وسخى عليه لتنمية صناعاته، فقام بتصميم المدفع العملاق الذي يزيد على (700) طن ووزن قذيفته (12) ألف رطل ويجره مئة ثور يساعدها مئة رجل شديد، وكان صوت انفجاره يسمع على بعد (130) ميل، كما أن قذيفته كانت تنطلق بعيداً لمسافة ميل واحد، ثم تغوص في الأرض ستة أقدام، وقد استعمل هذا المدفع في دك أسوار القسطنطينية عند فتحها من قبل محمد الفاتح[1].

---

(1) المرجع السابق ص30-32.



الفصل السادس

الطرق الممنوع تنمية الملك بها

جعل الشرع الإسلامي تنمية الملك مقيدة في حدود لا يجوز تعديها فمنع الفرد من تنمية الملك بطرق معينة منها:

1- القمار: وهو أن يشترط الغالب على المغلوب شيئاً.

منعه الشرع منعاً باتاً واعتبر مال القمار حرام لا يجوز تملكه لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ﴾ (المائدة 90). فأكد تحريم الخمر والميسر بوجوه من التأكيد منها التصدير بجملة (إنما)، ومنها أنه قرنهما بعبادة الأصنام، ومنها أنه جعلهما رجساً، وكذلك جعلهما من عمل الشيطان، ومنها أنه أمر بالاجتناب، ومنها انه جعل الاجتناب من الفلاح.

ومن القمار أوراق اليانصيب مهما كان نوعها ومهما كان السبب الذي وضعت له، ومن القمار الرهان في سباق الخيل ومنها الجوائز المشروطة بالاتصالات وأخذ المواعيد كجائزة من سيربح المليون وجائزة مدى الحياة، والشبكة العنكبوتية في التسويق وما هو على شاكلته لأنها حيلة لأكل أموال الناس بالباطل وكذلك البورصة...الخ.

2- الربا

منع الإسلام الربا منعاً باتاً مهما كانت نسبته، وهو مال حرام قطعاً ولا حق لأحد في ملكيته ويرد لأهله إن كانوا معروفين لقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾ فَإِن لَّمۡ تَفۡعَلُواْ فَأۡذَنُواْ بِحَرۡبٖ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦۖ وَإِن تُبۡتُمۡ فَلَكُمۡ رُءُوسُ أَمۡوَٰلِكُمۡ لَا

تَظۡلِمُونَ وَلَا تُظۡلَمُونَ﴾ (البقرة 278-279). وتحريم الربا بالنص من غير تعليل، وقد جاءت السنة مبينة الأموال الربوية غير أنه يتبادر للذهن أن صاحب المال محتفظ بماله، وقد لا يسخوا بإقراض المحتاج لقضاء حاجته، وهذه الحاجة تلح على صاحبها فلا بد من وسيلة لسد هذه الحاجة، على أن الحاجة اليوم تعددت وتنوعت وصار الربا قوام التجارة والزراعة والصناعة، ولذلك وجدت المصارف (البنوك) للتعامل بالربا ولا وسيلة غيرها. والجواب على ذلك أننا نتحدث عن المجتمع الذي يطبق فيه الإسلام جميعه ومنه الناحية الاقتصادية لا عن المجتمع بوضعه الحاضر، لأن هذا المجتمع بوضعه الآن يعيش على النظام الرأسمالي، ولذلك برز فيه كون (البنك) من ضروريات الحياة فصاحب المال الذي يرى نفسه حراً في ملكه والذي يرى أن له حرية الاستغلال بالغش والاحتكار والقمار والربا وغير ذلك دون رقابة من دولة أو تقيد بقانون، لا شك أن مثل هذا يرى أن الربا والمصارف من ضرورات الحياة، ولذلك وجب أن يغير النظام الاقتصادي الحالي برمته وأن يوضع مكانه وضعاً انقلابياً شاملاً - النظام الاقتصادي، فإذا أزيل هذا النظام وطبق الإسلام تبرز للناس أن المجتمع الذي يطبق الإسلام لا تظهر فيه الضرورة إلى الربا لأن المحتاج إلى الاستقراض إما أن يحتاجه لأجل العيش أو يحتاجه لأجل الزراعة. أما الحاجة الأولى فقد سدها الإسلام بضمان العيش لكل فرد من أفراد الرعية وأما الحاجة الثانية فقد سدها الإسلام بإقراض المحتاج دون ربا، **عَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَا مِنْ مُسْلِمٍ يُقْرِضُ مُسْلِمًا قَرْضًا مَرَّتَيْنِ إِلَّاكَانَ كَصَدَقَتِهَا مَرَّةً)** (سنن ابن ماجة ج 7 ص 275).

وإقراض المحتاج مندوب ولا يكره الاستقراض بل يندب أيضاً، لأن الرسول ﷺ كان يستقرض وما دام الاستقراض موجوداً وهو مندوب للمقرض والمستقرض فقد برز للناس أن الربا ضرر من أشد الأضرار على الحياة الاقتصادية بل برز للعيان أن الضرورة تقتضي استبعاد الربا وإيجاد الحوائل الكثيفة بينه وبين المجتمع بالتشريع والتوجيه وفق نظام الإسلام.

وإذا عدم الربا لم يبق حاجة للمصارف (البنوك) الموجودة الآن، ويبقى بيت المال وحده يقوم بإقراض المال بلا فائدة بعد التحقق من إمكانية الانتفاع بالمال، وقد أعطى عمر رضي الله عنه من بيت المال للفلاحين في العراق أموالاً لاستغلال أراضيهم، ويقاس على

الفلاحين من هم مثلهم فيما هم في حاجة إليه لكفاية أنفسهم في العيش، فقد أعطى الرسول ﷺ رجلاً حبلاً وفأساً ليحتطب من أجل أن يأكل. والربا حرام سواء وجدت دولة إسلامية أم لم توجد ويجب تركه.

3- الغبن الفاحش

الغبن في اللغة: الخداع يقال غبنه في البيع والشراء خدعه، وغبنه وغبن فلاناً نقصه في الثمن وغبنه فهو غابن وذاك مغبون.

الغبن في الاصطلاح: هو بيع الشيء بأكثر مما يساوي أو بأقل مما يساوي، والغبن الفاحش حرام شرعاً لأنه ثبت بالحديث الصحيح طلب ترك الغبن طلباً جازماً **عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّ رَجُلًا ذَكَرَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ يُخْدَعُ فِي الْبُيُوعِ فَقَالَ إِذَا بَايَعْتَ فَقُلْ لَا خِلَابَةَ) (البخاري ج 7 ص 312)**، والخلابة بكسر الخاء: الخديعة، والخديعة حرام إلا أن الغبن الحرام هو الغبن الفاحش، ولا يسمى خديعة إذا كان يسيراً فإذا ثبت الغبن فالمغبون بالخيار إن شاء فسخ البيع وإن شاء أمضاه، وليس له أخذ الإرش أي الفرق بين ثمن السلعة الحقيقي وبين الثمن الذي بيعت به، وهذا الخيار ثبت بشرطين أحدهما: عدم العلم وقت العقد، والثاني: الزيادة. أما أمر النقصان الفاحش والغبن الفاحش هو ما اصطلح عليه التجار على كونه غبناً فاحشاً ولا يقدر ذلك بثلث و لا ربع.

4- التدليس في البيع:

التدليس: هو أن يكتم العيب البائع عن المشتري مع علمه به، أو يغطي العيب عنه بما يوهم المشتري عدمه أو يغطي السلعة بما يظهرها كلها حسنة، ومعنى تدليس المشتري الثمن هو أن يزيف العملة، أو يكتم ما فيها من زيف مع علمه به، والتدليس في جميع أنواعه حرام لما روى أبو **هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا تُصَرُّوا الْإِبِلَ وَالْغَنَمَ فَمَنْ ابْتَاعَهَا بَعْدُ فَإِنَّهُ بِخَيْرِ النَّظَرَيْنِ بَعْدَ أَنْ يَحْتَلِبَهَا إِنْ شَاءَ أَمْسَكَ وَإِنْ شَاءَ رَدَّهَا وَصَاعَ تَمْرٍ) (البخاري ج 7 ص 358)**. وغير ذلك من الأحاديث وكل عمل يغطي العيب

أو يكتمه تدليس يحرم فعله سواء أكان في السلعة أو في العملة لأنه إذا حصل التدليس صار للمدلس عليه الخيار إما أن يفسخ العقد أو يمضيه وليس له غير ذلك.ولا يشترط أن يكون البائع عالماً بالتدليس أو العيب حتى يثبت الخيار بل يثبت الخيار للمدلس عليه بمجرد حصول التدليس، سواء أكان البائع عالماً أم غير عالم لأن الأحاديث عامة في هذا الموضوع.

5- الاحتكار

المحتكر: هو من يجمع السلع انتظاراً لغلائها حتى يبيعها بأسعار غالية بحيث يضيق على أهل البلد شراؤها، أما كون المحتكر هو من يجمع السلع انتظاراً للغلاء فلأن معنى كلمة حكر في اللغة استبد، ومنه الاستبداد لحبس البضاعة كي تباع بالكثير، واحتكار الشيء في اللغة جمعه واحتبسه انتظاراً لغلائه فيبيعه بالكثير، وأما كون شرط انطباق الاحتكار كونه يبلغ حداً يضيق على أهل البلد شراء السلعة المحتكرة فلأن واقع الاحتكار لا يحصل إلا في هذه الحال، فلو لم يضيق على الناس شراء السلعة لا يحصل جمع البضاعة ولا الاستبداد بها كي تباع بالكثير، وعلى هذا فليس شرط الاحتكار أن يشتري السلعة بل مجرد جمعها من غلة أراضيه الواسعة لانفراده بهذا النوع من الغلة أو لندرة زراعتها أو جمعها من مصانعه لانفراده بهذه الصناعة، أو لندرة هذه الصناعة كما هي حال الاحتكارات الرأسمالية فإنهم يحتكرون صناعة شيء بقتل جميع المصانع إلا صناعاتهم ثم يتحكمون بالسوق.

والاحتكار حرام في جميع الأشياء من غير فرق بين قوت الآدمي أو قوت الدواب وغيره، ومن غير فرق بين الطعام وغيره، ومن غير فرق بين ما هو من ضروريات الناس أو من كمالياتهم، وذلك لأن معنى احتكر في اللغة جمع الشيء مطلقاً، **عَنْ مَعْمَرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا يَحْتَكِرُ إِلَّا خَاطِئٌ) (مسلم ج 8 ص 313). عن مَعْقِلُ بْنُ يَسَارٍ قال سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ مَنْ دَخَلَ فِي شَيْءٍ مِنْ أَسْعَارِ الْمُسْلِمِينَ لِيُغْلِيَهُ عَلَيْهِمْ فَإِنَّ حَقًّا عَلَى اللَّهِ تَبَارَكَ وَتعالى أَنْ يُقْعِدَهُ بِعُظْمٍ مِنْ النَّارِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ)** (مسند احمد ج 41 ص 261).

6- التسعير

جعل الله لكل شخص أن يبيع سلعته بالسعر الذي يرضاه، عن أبي سَعِيدٍ الْخُدْرِيَّ قال قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّمَا الْبَيْعُ عَنْ تَرَاضٍ) (سنن ابن ماجه ج 6 ص 419).

والتسعير هو: أن يأمر السلطان أو نوابه أو كل من ولي من أمور المسلمين أمراً أهل السوق أن لا يبيعوا السلع إلا بسعر كذا فيمنعوا الزيادة عليه حتى لا يغلوا الأسعار أو النقصان عنه حتى لا يضاربوا غيرهم، أي يمنعون من الزيادة أو النقص عن السعر المقرر لمصلحة الناس وذلك بأن تتدخل الدولة في الأسعار وتضع للسلع أو لبعضها أسعاراً معينة، وتمنع كل واحد من أن يبيع بأكثر من السعر الذي عينته أو بأقل منه لما ترى في ذلك من مصلحة المجموع.

وقد حرم الإسلام التسعير مطلقاً روى عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ غَلَا السِّعْرُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ لَوْ سَعَّرْتَ فَقَالَ إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْخَالِقُ الْقَابِضُ الْبَاسِطُ الرَّازِقُ الْمُسَعِّرُ وَإِنِّي لَأَرْجُو أَنْ أَلْقَى اللَّهَ وَلَا يَطْلُبُنِي أَحَدٌ بِمَظْلَمَةٍ ظَلَمْتُهَا إِيَّاهُ فِي دَمٍ وَلَا مَالٍ) (مسند احمد ج 25 ص 177).

وواقع التسعير أنه ضرر من أشد الأضرار على الأمة في جميع الظروف، سواء أكان ذلك في حالة الحرب أم في حالة السلم لأنه يفتح سوقاً خفية يبيع فيها الناس بيعاً مستوراً عن الدولة بعيداً عن مراقبتها، وهي ما يسمونها السوق السوداء فترتفع الأسعار ويحوز السلعة الأغنياء دون الفقراء، ولأن تحديد الثمن يؤثر في الاستهلاك فيؤثر في الإنتاج وربما سبب أزمة اقتصادية، وفوق ذلك فإن الناس مسلطون على أموالهم لأن معنى ملكيتهم لها أن يكون لهم سلطان عليها، أما ما يحصل من غلاء الأسعار في أيام الحروب أو الأزمات السياسية فإنه ناتج إما من عدم توفرها في السوق بسبب احتكارها أو بسبب ندرتها، فإن كان عدم وجودها ناتجاً عن الاحتكار فقد حرمه الله وإن كان ناتجاً عن ندرتها فإن الخليفة مأمور

برعاية مصالح الناس، فعليه أن يسعى لتوفيرها في السوق في جلبها من أمكنتها وبهـذا يكـون قد منع الغلاء[1].

7- **العقود الباطلة والفاسدة فإنها لا يترتب عليها ملكية حسب وجهة نظر الإسلام و إنما يترتب عليها حيازة للمال غير شرعية(*).**

(1) غانم، عبد الله، نظرية الأجور والأسعار، ص98-150، مرجع سابق، بتصرف.

(*) لأن الملكية في الإسلام مرتبطة بإذن الشارع فهي حكم شرعي مقدر بالعين أو المنفعة...الخ.

الفصل السابع

النوع الثاني من أنواع الملكية في الإسلام

الملكية العامة:

وهي الملكية التي يكون صاحبها مجموع الأمة أو جماعة منها، دون النظر لأشخاص أفرادها على التعيين، حيث يكون الانتفاع بالأموال التي تتعلق بها لهم جميعاً، دون اختصاص بها لأحد فهي أموال محجوزة عن التداول[1].

فإذا تعلقت حاجة الجماعة في الانتفاع بأشياء معينة فإنه لا يجوز أن تقع تحت التملك الفردي، وإنما تحجز أعيانها عن التداول وتباح منافعها[2]. وهي ثلاثة أنواع:

1- ما هو من مرافق الجماعة، فإذا لم تتوفر لبلدة أو جماعة تفرقوا في طلبها: وهو كل شيء يعد من مرافق الناس عموماً. وقد بينها الرسول في الحديث، قال عليه السلام "المسلمون شركاء في ثلاث الماء والكلأ والنار" (رواه أبو داود في السنن، كتاب البيوع رقم (3477) وأحمد في المسند 5/ 364، وابن ماجه في الرهون، رقم 2473).

إلا أن الملاحظ أن الحديث ذكرها ثلاثاً وهي أسماء جامدة ولم ترد علة للحديث. فالحديث لم يتضمن علة وهذا يوهم أن هذه الأشياء الثلاثة هي التي تكون ملكيتها ملكية عامة، لا وصفها من حيث الاحتياج إليها. ولكن المدقق يجد أن النبي ﷺ أباح الماء في الطائف وخيبر للأفراد أن يمتلكوه، فلو كانت الشركة للماء من حيث هو لا من حيث صفة الاحتياج إليه لما سمح للأفراد أن يمتلكوه. فمن قول الرسول ﷺ: (المسلمون شركاء في ثلاث ... الخ) ومن إباحته عليه السلام للأفراد أن يمتلكوا الماء تستنبط علة الشراكة في الماء والكلأ والنار، وهي كونه من مرافق الجماعة التي لا تستغني عنها

(1) العزيزي، محمد عبد الفتاح، مبدئ النظام الاقتصادي في الإسلام ومميزاته، جهينة للنشر والتوزيع، طبعة2003م، ص39، والجندل، حمد العبد الرحمن، نظرية التملك في الإسلام، ط2، بيروت، نوستة الرسالة، 1983، ص

(2) الزرقا، مصطفى، المدخل إلى نظرية الالتزام في الفقه الإسلامي، ص36، مطبعة جامعة دمشق، الطبعة الرابعة

الجماعة. فيكون الحديث ذكر الثلاثة ولكنها معللة لكونها من مرافق الجماعة. وعلى ذلك فإن هذه العلة تدور مع المعلول وجوداً وعدماً، فكل شيء يتحقق فيه صفة كونه من مرافق الجماعة يعتبر ملكاً عاماً سواء أكان الماء والكلأ والنار أم لا. وضابط ما هو من مرافق الجماعة هو أن كل شيء إذا لم يتوفر للجماعة أياً كانت الجماعة تفرقت في طلبه، يعد من مرافق الجماعة، كمنابع المياه وأحراش الاحتطاب ومراعي الماشية وما شابه ذلك[1]. ويلحق بهذا النوع من الملكيات العامة كل آلة تستعمل فيه، كآلات استخراج المياه العامة، وأنابيب توصيلها، وكآلات توليد الكهرباء من مساقط المياه العامة وأعمدتها وأسلاكها ومحطاتها[2] عملاً بقاعدة (التابع تابع).

2- الأشياء التي طبيعة تكوينها تمنع اختصاص الفرد بحيازتها: مثل الطرق والأنهار، والبحار، والبحيرات، والمساجد، ومدارس الدولة، والساحات العامة، قال ﷺ: "لا حمى إلا لله ورسوله" (رواه البخاري في الجامع، باب لا حمى إلا الله، رقم 2370، وأبو داود في السنن كتاب الخراج رقم 3083)، ومعنى الحديث أنه ليس لأحد أن يحمي لنفسه ما هو لعموم الناس[3].

3- الماء العد∴: وهي المعادن الكثيرة غير المحدودة المقدار فإنها تكون من الملكيات العامة فلا يجوز للإمام أن يقطعها لأحد، لأنها حق لعامة المسلمين مثل: مناجم الذهب والفضة والفوسفات والحديد والنفط والقار والكبريت أو ما شاكل ذلك مما لا يستغنى عنه المسلمون.

---

(1) النبهاني، تقي الدين، النظام الاقتصادي في الإسلام، ص213-214، طبعة دار الأمة، بيروت، 1990. والعبادي، عبد السلام، الملكية في الشريعة الإسلامية، 1/ 293-294، مرجع سابق.

(2) الصمادي، عدنان، محاضرات في النظام الاقتصادي في الإسلام، ص74.

(3) الصمادي، عدنان، محاضرات في النظام الاقتصادي في الإسلام، ص74، مرجع سابق.

∴ الماء العد: هو الماء الذي له مادة لا تنقطع كماء العين، نيل الأوطار 5/ 349، الطبعة الأخيرة، الحلبي.

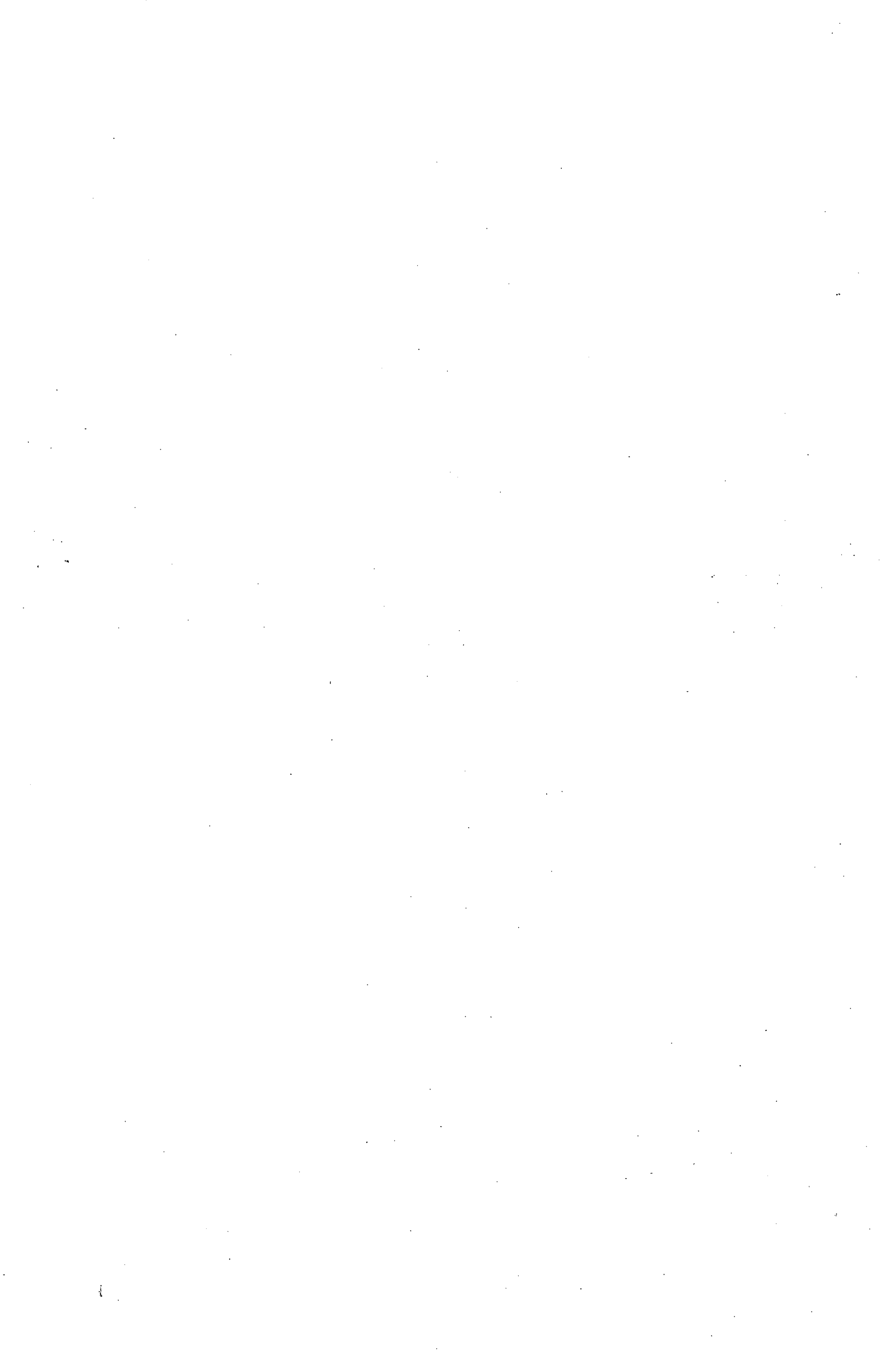
∴ الماء العد: هو الماء الذي له مادة لا تنقطع كماء العين، نيل الأوطار 5/ 349، الطبعة الأخيرة، الحلبي.

ودليل ذلك ما روي عن ابيض بن حمال المزني "أنه استقطع رسول الله ﷺ الملح بمأرب، فقطعه له، قال: فلما ولّى، قيل: يا رسول الله، أتدري ما أقطع له؟ إنما أقطعته الماء العد، قال: فرجعه منه" لأن سبخات الملح كالماء العد الذي لا ينقطع (أخرجه أبو داود في السنن، كتاب الخراج رقم 3064، والترمذي في السنن، كتاب الأحكام رقم 1380، وابن ماجه في السنن كتاب الرهون، 2475). وقد اتفق فقهاء الشافعية والحنبلية والحنفية والزيدية على ان المعادن الظاهرة لا تملك بالأحياء ولا يجوز إقطاعها لأحد من الناس، لأن في ذلك ضرراً بالمسلمين وتضييقاً عليهم لتعلق مصالح المسلمين العامة بها.

وبناءً على ذلك فإن هذا النوع من الملكية لا يباع ولا يملك فردياً ولا يجوز هبته أو إقطاعه من قبل الدولة، كما أن هذه الملكية كما أسلفنا لا تشبه القطاع العام في النظام الرأسمالي لأن أموال هذا القطاع غالبيته مما يملكه الأفراد وتديره الدولة، فيتعرض للنهب والسلب وسوء الإدارة وهذا ما دفع الدولة إلى إعادة ملكيته للأفراد ثانيةً بما أسموه الخصخصة وهي بيع أموال القطاع العام للقطاع الخاص أو مشاركته فيها. وهذا بخلاف الملكية العامة في الإسلام فإن أموالها لا تملك للأفراد ابتداءً وأعيانها مملوكة لبيت المال ومنفعتها لجميع الناس، فينتفع بها كل من سبق إليها قياساً على أرض منى حيث قال النبيﷺ: (منى مناخ من سبق) فلا يجوز بيعها أو هبتها أو ملكها بالإجبار... الخ[1].

---

(1) نظرية التملك في الإسلام، ص19، مصدر سابق؛ دينا، شوقي أحمد، الإسلام والتنمية الاقتصادية – دراسة مقارنة، بيروت – دار الفكر العربي1979م، ص192-198، ومحمد صقر، دور الاقتصاد الإسلامي في احداث نهضة معاصرة، عمان – جمعية البحوث والدراسات الإسلامية 1980 ص37.



الفصل الثامن

النوع الثالث من أنواع الملكية في الإسلام

ملكية الدولة:

هي كل مال يكون التصرف فيه موكولاً للخليفة، أي رئيس الدولة وهذه الأموال: هي أموال الغنائم،و الجزية، والخراج، والضرائب، وأموال المرتدين، ومال من لا وارث له، والأبنية والمسقفات لحكام الدول التي تفتحها الدولة الإسلامية، الأراضي المملوكة للدولة وقد أدارتها الدولة الإسلامية منذ قيامها على يد النبي ﷺ في المدينة بعد الهجرة وإلى أن أزالها الكافر المستعمر من الوجود عام 1924م بنظام أطلق علية نظام الدواوين، وقد انقسمت هذه الدواوين إلى عدة دواوين حسب المصالح العامة.

وهذا النوع من الملكية يكون صاحبها بيت المال أو الدولة، فالأموال التي تتعلق بها تكون لبيت المال أو للدولة كالأموال الخاصة في يد أصحابها يجوز للإمام التصرف فيها بالإنفاق والبيع وغيرهما بشرط تحقيق المصلحة العامة في ذلك. وبيت المال هو الجهة التي تختص بكل ما يستحقه المسلمون، ولم يتعين مالكه[1]. وعلى ذلك فإن موارد بيت المال في دولة الخلافة تتكون من الأصناف التالية[2]:

1- الأنفال، وخمس الغنائم، والفيء.

2- الخراج.

3- الجزية.

4- الملكيات العامة بأنواعها.

5- أملاك الدولة من ارض، وبناء، ومرافق، ووارداتها.

---

(1) القضاة، زكريا محمد، بيت المال في عصر الرسول ﷺ، بحث منشور في مجلة سلسلة العلوم الإساسية، المجلد الرابع، العدد الأول 1988 ص8.

(2) رحاحلة، د. ابراهيم القاسم، مالية الدولة الإسلامية، مكتبة مدبولي 1999م، ص19-20؛ والقضاة، زكريا ص16-23 مرجع سابق.

6- العشور.

7- مال الغلول من الحكام، وموظفي الدولة، ومال الكسب غير المشروع ومال الغرامات.

8- خمس الركاز والمعدن.

9- مال من لا وارث له.

10- مال المرتدين.

11- الضرائب (المؤقته).

12- أموال الصدقات الزكاة ويرجع بها إلى كتب الفقه.

وسنعرض لهذه الأصناف لمعرفة واقعها، ومن أنيط به التصرف بها وكيفية إنفاقها وجهة مصارفها ومستحقيها.

أولاً: الأنفال والفيء وخمس الغنائم:

الأنفال والفيء:

تطلق الأنفال على ما ينفله الإمام - مما يستولى عليه من أموال الكفار - قبل المعركة وبعدها[1].

هذا هو واقع الأنفال وقد أناط الله سبحانه بولي أمر المسلمين صلاحية توزيعها والتصرف بها، وقد جاء ذلك صريحاً في قوله تعالى ﴿يَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡأَنفَالِۖ قُلِ ٱلۡأَنفَالُ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِۖ﴾ (الأنفال 1)، كما جاء واضحاً من فعل الرسول ﷺ في توزيع الغنائم، ومن فعل الخلفاء من بعده، فقد كان الرسول ﷺ هو الذي يتولى توزيع الأنفال والتصرف بها، وكذلك كان الخلفاء إما بأنفسهم أو بمن يوكلونهم عنهم في التوزيع. وعلى هذا فإن خليفة المسلمين يكون هو صاحب الصلاحية في توزيع الأنفال والتصرف بها.

---

(1) يحيى بن آدم، الخراج، دار المعرفة ص17، وابو يوسف، الخراج ص23 مراجع سابقة.

أما كيفية التصرف بها فتكون وفق ما يراه من مصلحة المسلمين على ما قضت به الأحكام الشرعية باعتبار أن الشارع قد أناط بالخليفة رعاية شؤون المسلمين وقضاء مصالحهم وفق الأحكام الشرعية حسب رأيه واجتهاده بما يحقق مصلحة الإسلام والمسلمين.

ويطلق الفيء على ما استولى عليه المسلمون من أموال الكفار عفواً من غير ايجاف خيل ولا ركاب، أي من غير تحريك الجيش وتجشم السفر ومن غير مقاتلة. كما حصل في بني النضير، أو كأن يهرب الكفار خوفاً من المسلمين تاركين ديارهم وأموالهم، فيستولي عليها المسلمون، أو كأن يخاف الكفار فيأتون إلى المسلمين ليصالحوهم ويعطوهم جزءاً من أرضهم وأموالهم حتى لا يقاتلوهم، كما حصل مع أهل فدك من اليهود. وهذا المعنى للفيء هو المقصود من قوله تعالى في سورة الحشر ﴿وَمَآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنۡهُمۡ فَمَآ أَوۡجَفۡتُمۡ عَلَيۡهِ مِنۡ خَيۡلٖ وَلَا رِكَابٖ﴾. وقد كانت أموال بني النضير وفدك من هذا الفيء الذي لم يوجف عليه المسلمون من خيل ولا ركاب. لذلك كانت خالصة لرسول الله ﷺ. وكان ينفق منها في حياته على أهله نفقة سنة. وما يبقى منها يجعله في الكراع والسلاح عدة في سبيل الله وبعد انتقاله إلى الرفيق الأعلى عمل بها أبو بكر ومن بعده عمر بما كان يعمل بها رسول الله ﷺ، لما روى البخاري في باب الخمس عن عثمان وعبد الرحمن بن عوف والزبير[1].

الخمس

المقصود به خمس الغنيمة التي تقسم وأربعة الأخماس من الغنائم للمقاتلين، الدال عليه قوله تعالى: ﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمۡتُم مِّن شَيۡءٖ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ (الأنفال 41). وقد كان الخمس في أيام الرسول ﷺ

---

(1) ابو يوسف، الخراج، دار المعرفة، ص23-27، والقرشي، يحيى بن آدم، الخراج ص41-47 مراجع سابقة، بتصرف؛ والرميس، محمد ضياء الدين، الخراج ص113 تحقيق علي رضا التونسي 1965م، والرحاحلة، ص50-51 مرجع سابق، والقضاة، زكريا ص18-19.

يقسم إلى خمسة أقسام: قسم لله والرسول، وقسم لقرابة الرسول، والثلاثة الأقسام الباقية لليتامى والمساكين وابن السبيل.

وكان الرسول ﷺ ينفق من الخمس على المسلمين، ويحمل منه في سبيل الله فيشتري الكراع والسلاح ويجهز المقاتلين. فقد روى عنه ﷺ أنه قال في حنين مخاطباً الناس حين طلبوا منه أن يقسم المغانم: (**فقال أيها الناس والله مإلى من فيئكم ولا هذه الوبرة إلا الخمس والخمس مردود عليكم**) (**السنن الكبرى للبيهقي ج6 ص 337**). أما قسم ذوي القربى فكان يعطى في أيام الرسول ﷺ لبني هاشم ولبني المطلب، ولم يعط منه غيرهما من قرابة الرسول، وكان سهم ذي القربى طعمه للرسول ولنصرة بني هاشم وبني عبد المطلب، ولم يعط منه غيرهما من قرابة الرسول. وكان سهم ذي القربى طعمة للرسول ولنصرة بني هاشم وبني عبد المطلب لرسول الله وللإسلام، لذلك اقتصر عليهم من القرابة. عن جبير بن مطعم قال لما قسم رسول الله ﷺ سهم ذي القربى بين بني هاشم وبني المطلب أتيته أنا وعثمان فقلت: يا رسول الله هؤلاء بنو هاشم لا ينكر فضلهم لمكانك الذي وضعك الله به منهم، أرأيت بني المطلب أعطيتهم ومنعتنا وإنما بنو هاشم وبنو المطلب شيء واحد وشبك بين أصابعه.

وبعد أن توفى الله رسوله ﷺ وجاء أبو بكر، جعل سهم رسول الله وسهم ذي القربى من الخمس في بيت المال وأنفق منهما في مصالح المسلمين وجعل منهما في سبيل الله، واستمر الحال على ذلك. وقد سئل العباس عن نصيب ذي القربى فقال إنه لنا، وقد كان عمر دعانا لينكح منه أيامنا ويخدم منه عائلنا، فأبينا عليه إلا أن يسلمه لنا كله، وأبى علينا ذلك.

4- وخمس يوضع في بيت المال، وإن أمرها موكول إلى الخليفة يتصرف فيها بالإنفاق على مصالح المسلمين وفق رأيه واجتهاده، وبما أن الخمس جزء من الغنائم فإنه يأخذ حكمها، ويوضع مواضعها ويكون سبيلها سبيل الجزية والخراج والعشور[1].

---

(1) أبو يوسف، الخراج، ص18-23، مرجع سابق، والقرشي، الخراج، ص19-21، والرحاحلة ص39-40، مرجع سابق، والقضاة، زكريا، ص17-18 مرجع سابق.

ثانيا: الخراج[1]

الخراج هو حق للمسلمين يوضع على الأرض التي غنمت من الكفار حرباً، ويكون خراجاً عنوة وخراجاً صلحاً.

خراج العنوه:

هو الخراج الذي يوضع على أرض استولى عليها المسلمون من الكفار عنوة بالقتال، مثل أرض العراق والشام ومصر والأصل فيه قوله تعالى ﴿مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ كَىْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ ۚ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ۝٧ لِلْفُقَرَآءِ ٱلْمُهَٰجِرِينَ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِمْ وَأَمْوَٰلِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا وَيَنصُرُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ ۝٨ وَٱلَّذِينَ تَبَوَّءُو ٱلدَّارَ وَٱلْإِيمَٰنَ مِن قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِى صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّآ أُوتُوا۟ وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ ۚ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ۝٩ وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلْإِيمَٰنِ وَلَا تَجْعَلْ فِى قُلُوبِنَا غِلًّا لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ رَبَّنَآ إِنَّكَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ (الحشر 7-10).

وهذه الآيات هي التي احتج بها عمر بن الخطاب على رأيه في عدم تقسيم أرض العراق والشام ومصر على المقاتلين، بعد أن طلب منه بلال وعبد الرحمن أن يقسم هذه

---

(1) ابو يوسف، الخراج، ص 23-42؛ ويحيى بن آدم، الخراج ص21-30. مرجع سابق؛ وابن رجب الحنبلي (795)، الاستخراج في احكام الخراج، دار المعرفة ص8-15 والرحاحلة، ص58-62، مرجع سابق، وأبو يعلى، الأحكام السلطانية، تحقيق محمد الفقي، 1966م، ص100، وأبو عبيد، الأموال، باب أرض الصغرة، ص74.

الأراضي التي أفاءها الله عليهم بأسيافهم، كما قسم رسول الله ﷺ أرض خيبر على المقاتلين عندما افتتحها. وكان مما قاله للأنصار الذين جمعهم لاستشارتهم ليدلل على رأيه: (قد رأيت أن أحبس الأرضين بعلوجها، وأضع عليهم فيها الخراج، وفي رقابهم الجزية يؤدونها فتكون فيئاً للمسلمين، المقاتلة والذرية ولمن يأتي من بعدهم. أرأيتم هذه الثغور لا بد لها من رجال يلازمونها؟ أرأيتم هذه المدن العظام كالشام والجزيرة والكوفة والبصرة ومصر لا بد لها من أن تشحن بالجيوش، وإدرار العطاء عليهم ؟ فمن أين يعطى هؤلاء إذا قسمت الأرضون والعلوج؟

ثم استدل لهم على رأيه بتلاوة آيات الفيء هذه إلى أن وصل قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعۡدِهِمۡ﴾ فقال: فإن هذه قد استوعبت جميع الناس إلى يوم القيامة، وإن ما من أحد من المسلمين إلا وله في هذا الفيء حق ونصيب فوافقوه على رأيه وقالوا جميعاً: الرأي رأيك فنعم ما قلت وما رأيت إن لم تشحن هذه الثغور، وهذه المدن بالرجال وتجري عليهم ما يتقومون به، رجع أهل الكفر إلى مدنهم. فقال: قد بان لي الأمر، فمن رجل له جزالة عقل يضع الأرض مواضعها، ويضع على العلوج ما يحتملون؟. فاجتمعوا له على عثمان بن حنيف، وقالوا: تبعثه إلى أهم من ذلك فإن له بصراً وعقلاً وتجربةً فأسرع إليه عمر فولاه مساحة أرض السواد. فذهب عثمان ومسح السواد ووضع عليه خراجاً معلوماً ورفع الأمر إلى عمر فأقره وقد بلغ إيراد سواد الكوفة وحده قبل أن يموت عمر مائة مليون درهم، والدرهم كان على وزن المثقال يومئذ. وبذلك أبقى عمر الأرض بيد أصحابها وفرض عليها خراجاً يؤدونه إلى بيت مال المسلمين، وجعله فيئاً للمسلمين إلى يوم القيامة. ويبقى خراجاً إلى أن يرث الله الأرض وما عليها، ولا يتحول إلى عشر ولو تحول ملاك أرضه إلى مسلمين أو باعوها من مسلم، لأن الأرض التي ضرب عليها من كونها فتحت عنوة وضرب عليها الخراج باقية لا تتغير عن طارق بن شهاب قال: كتب إلي عمر بن الخطاب في دهقانة نهر الملك - وكانت قد أسلمت - فكتب أن ادفعوا إليها أرضها تؤدي عنها الخراج.

فهذا واضح في أن عمر بن الخطاب لم يسقط الخراج عن أرض العنوة التي أسلم صاحبها، وألزمه باستمرار دفع الخراج عنها بعد إسلامه[1].

خراج الصلح:

هو الخراج الذي يوضع على كل أرض صولح أهلها عليها، ويكون تبعاً للصلح الذي يتم الاتفاق عليه بين المسلمين ومن يصالحونهم فإن كان الصلح على أن الأرض لنا وأن نقر أهليها عليها مقابل خراج يدفعونه فإن هذا الخراج يبقى أبدياً على هذه الأرض، وتبقى أرضه خراجية إلى يوم القيامة، ولو انتقلت إلى مسلمين بإسلام أو شراء أو غير ذلك.

وأما إن كان الصلح على أن الأرض لهم، وان تبقى في أيديهم، وأن يقروا عليها بخراج معلوم يضرب عليها فهذا الخراج يكون بمقام الجزية ويسقط بإسلامهم أو ببيعهم الأرض إلى مسلم. روى ابن ماجة **عَنْ الْعَلَاءِ بْنِ الْحَضْرَمِيِّ قَالَ بَعَثَنِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى الْبَحْرَيْنِ أَوْ إِلَى هَجَرَ فَكُنْتُ آتِي الْحَائِطَ يَكُونُ بَيْنَ الْإِخْوَةِ يُسْلِمُ أَحَدُهُمْ فَآخُذُ مِنْ الْمُسْلِمِ الْعُشْرَ وَمِنْ الْمُشْرِكِ الْخَرَاجَ)** (سنن ابن ماجة ج 5 ص 416). وذلك لأن هجر والبحرين فتحتا صلحاً. وأما إن باعوا الأرض إلى كافر فإن خراج الأرض يكون باقياً ولا يسقط، لأن الكافر من أهل الخراج والجزية.

والخراج غير العشر، فالعشر ما يؤخذ على ناتج الأرض العشرية وأراضي العشر هي:-

أ- أراضي جزيرة العرب التي كان أهلها من عبدة الأوثان، فلم يقبل منهم إلا الإسلام، ولأن رسول الله ﷺ لم يفرض أي خراج عليها مع أنه حارب وفتح عدة أماكن فيها وهي أراضي جزيرة العرب.

ب- كل أرض أسلم أهلها عليها مثل إندونيسيا وجنوب شرق آسيا وعن **أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا**

---

[1] أبو يوسف، الخراج ص69 -70 مرجع سابق والمراجع السابقة بتصرف.

لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ فَمَنْ قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ فَقَدْ عَصَمَ مِنِّي نَفْسَهُ وَمَالَهُ إِلَّا بِحَقِّهِ وَحِسَابُهُ عَلَى اللَّهِ) (البخاري ج 10 ص 97) [1].

جـ- كل أرض فتحت عنوة وقسمها الخليفة على المحاربين مثل أرض خيبر، أو أقر المحاربين على امتلاك جزء منها، كما أقر عمر جند الشام على امتلاك حوافي نهر الاربد في حمص ومرج بردى في دمشق.

د- كل أرض صولح أهلها عليها على أن نقرها في أيديهم ملكاً لهم لقاء خراج يؤدونه. فإنها تصبح أرض عشر عندما يسلمون أو يبيعونها لمسلم.

هـ- كل أرض ميتة من الأراضي العشرية أحياها مسلم. قال رسول الله ﷺ: (من أحيا أرضاً ليست لأحد فهو أحق بها)، ورواه البخاري بلفظ: (من عمّر أرضاً ليست لأحد فهو أحق بها). وهذا العشر يبقى عُشراً، ولا يتحول إلى خراج إلا في حالة ما إذا اشترى كافر أرضاً عشرية من مسلم في أرض العنوة، فإن عليه أن يدفع عليها الخراج، ولا يدفع عنها العُشر. لأن العُشر زكاة والكافر ليس من أهل الزكاة لأنها صدقة وطهر للمسلم، وأما إن اشترى الكافر أرضاً عشرية من مسلم في غير أرض العنوة، فإنه لا يدفع عنها خراجاً ولا عُشراً لأن أرض العُشر لا خراج فيها، ولأن الكافر لا زكاة عليه، كما لو اشترى مواشي من مسلم فإنه لا زكاة عليه فيها.

اجتماع الخراج والعُشر:

إن الخراج وضع ابتداءً على أرض العنوة التي كان يملكها الكفار عند فتحها، فإن استمرت الأرض في يد الكفار ففيها الخراج زرعت أم لم تزرع، ولا عُشر عليها لأنه زكاة والكفار ليسوا من أهلها. فإن أسلموا أو باعوها لمسلم لم يسقط خراجها لأن صفتها من كونها فتحت عنوة باقية أبد الدهر، ولا يجب على المسلم هنا إلا الخراج لقول النبي ﷺ: (لا يجتمع عُشر وخراج في ارض مسلم) [2].

---

(1) المراجع السابقة بتصرف.

(2) القرشي، يحيى بن آدم، الخراج، ص24 رقم (35) مرجع سابق.

والواقع العملي الذي يجب أن يسار عليه اليوم بعد أن بَعُدَ بنا الزمان عن الفتوحات، وتحول الناس إلى مسلمين في غالبيتهم العظمى في جميع الأراضي التي فتحت عنوة أو صلحاً، وبعد اندثار غالبية الدواوين والسجلات التي تميز الأرض المقطعة والمحياة والمقرة من أرض العنوة وأرض الصلح يمكن أن يسار على النحو التالي:- الإعتبار بالأعم الأغلب لما هو معروف بأنه فتح عنوة أو اسلم أهله عليه أو اتخذ معه وضع معين[1].

فجميع أرض العراق ومنها الكويت وإيران والهند وباكستان وأفغانستان وتركستان وبخارى وسمرقند وأرض بلاد الشام وتركيا ومصر والسودان وشمال افريقيا كلها تعد أرض خراج، لأنها قد فتحت عنوة فيجب فيها الخراج على أهلها من المسلمين والكفار، إلا من يثبت من المسلمين بالأدلة والوثائق أن أرضه أرض عُشر، فإنه يعفى من دفع الخراج، ويكتفي منه بدفع العُشر عنها زكاة.

كيفية وضع الخراج:

عند وضع الخراج لا بد من أن ينتدب الخليفة أشخاصاً من أرباب الخبرة، عندهم معرفة بفن المساحة، وكيفية التقدير والخرص. كما حصل مع عمر بن الخطاب عندما أراد أن يمسح السواد، لأجل أن يضع عليها الخراج. فقد استشار المسلمين فيمن ينتدب لذلك، فقال لهم: " قد بان لي الأمر، فمن يأتيني برجل له جزالة عقل يضع الأرض مواضعها، ويضع على العلوج ما يحتملون". فاجتمعوا على عثمان بن حنيف، وقالوا تبعثه إلى أهم من ذلك، فإن له بصراً وعقلاً وتجربة. فأسرع إليه عمر فولاه مساحة السواد". ولا بد لمن ينتدب لوضع الخراج من مراعاة واقع الأرض من حيث كونها جيدة خصبة، يجود إنتاجها تسقي بماء السماء، أو بماء العيون والآبار، أو بماء القنوات والأنهار، وهل تسقى سيحاً أو بواسطة النواضح أو الالآت، لأن كلفة ذلك ليست متساوية. ومن ناحية الزرع والثمار التي تزرع فيها وتنتجها، لأن من الزروع والثمار ما غلا ثمنه وارتفعت قيمته، ومنها ما رخص سعره وقلت قيمته، ومن ناحية موقعها وهل هي قريبة من المدن وأسواقها أو بعيدة عنها وهل لها طرق معبدة

---

(1) يحي بن آدم، الخراج، ص49مرجع سابق.

تسهل الوصول إليها، ونقل محصولاتها إلى الأسواق أو أنها وعرة المسالك. كل هذه الأمور لا بد من مراعاتها وملاحظتها، حتى لا تظلم الأرض ولا تكلف فوق طاقتها. وقد سأل عمر بن الخطاب عثمان بن حنيف وحذيفة بن اليمان بعد أن عادا من مسح السواد ووضع الخراج عليه فقال: كيف وضعتما على الأرض، لعلكما كلفتما أهل عملكما ما لا يطيقون؟ فقال حذيفة: لقد تركت فضلاً. وقال عثمان: لقد تركت الضعف، ولو شئت لأخذته. ولا بد أن يراعى كذلك أن يترك لأرباب الأرض ما يجبرون به النوائب والحوائج. كما أمر رسول الله ﷺ في خرص الثمار في الزكاة أن يترك لأهل النخل الثلث أو الربع، وقال: "إن في المال السابلة والعرية والواطئة".

ووضع الخراج يمكن أن يكون على الأرض، ويمكن أن يكون على الزرع والثمر، فإن وضع على الأرض اعتبر حوله بالسنة القمرية لأنها السنة التي تقدر بها آجال الزكاة والديات والجزية وغيرها شرعاً، وإن كان وضعه على الزرع والثمر أعتبر بكمال الزرع والثمر وتصفيته، ويكون ذلك حوله وأجله. ويمكن أن يكون الخراج نقداً أو نقداً وحباً وثمراً، ويمكن أن يكون مقاسمة. فإن كان نقداً أو حباً أو كان مقاسمة على الزرع والثمر فإن حوله يكون عند كمال الزرع والثمر وتصفيته، وقد يكون من الأيسر في هذه الأيام أن يكون الخراج نقداً على الأرض بحسب ما يُزرع فيها[1].

مصرف الخراج:

إن ما ورد في كلام عمر بن الخطاب في محاورته من خاصموه في شأن قسمة أرض العراق والشام ومصر يدل على مصرف الخراج دلالة واضحة.

وقد ورد في تلك المحاورات قوله: "لو قسمته لم يبق لمن بعدكم شيء، فكيف بمن يأتي من المسلمين فيجدون الأرض قد اقتسمت وورثت عن الآباء، وحيزت ما هذا برأي، فما

---

(1) أبو يوسف، الخراج ص26، وجمجوم، بشير، بيت المال في صدر الإسلام والعهد الأموي ص78، والنوادي، عبد الخالق، النظام المالي في الإسلام، المكتبة المصرية – بيروت 1973م ص130-131؛ وابو يعلى، الأحكام السلطانية، ص135-137 مرجع سابق.

يسد به الثغور، وما يكون للذرية والأرامل بهذا البلد وبغيره من أرض الشام والعراق؟.
وقوله للأنصار الذين استشارهم وقد رأيت أن أحبس الأرض بعلوجها، وأضع عليهم فيها الخراج، وفي رقابهم الجزية يؤدونها فتكون فيئاً للمسلمين المقاتلة والذرية، ولمن يأتي بعدهم، أرأيتم هذه الثغور لا بد لها من رجال يلزمونها.

أرأيتم هذه المدن العظام الشام والجزيرة والكوفة والبصرة ومصر، لا بد لها من أن تشحن بالجيوش وإدرار العطاء عليهم. فمن أين يعطى هؤلاء إذا قسمت الأرض والعلوج؟ وقال بعد أن تلا آيات الفيء وقرأ آية ﴿وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعۡدِهِمۡ﴾، هذه الآية استوعبت الناس، فلم يبق أحد من المسلمين إلا له في هذا المال حق.

الجزية:

الجزية هي حق أوصل الله المسلمين إليه من الكفار، خضوعاً منهم لحكم الإسلام، ويلتزم المسلمون للكفار الذين يعطون الجزية بالكف عنهم والحماية لهم، ليكونوا بالكف آمنين، وبالحماية محروسين. والأصل في الجزية قوله تعالى في سورة التوبة ﴿قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلۡحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ﴾ (التوبة 29).

ممن تؤخذ الجزية؟[1]

تؤخذ الجزية من أهل الكتاب من اليهود ومن النصارى، بدليل الآية السابقة ﴿مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ﴾، سواء أكان اليهود والنصارى عرباً أم غير عرب، لأن الرسول ﷺ قد أخذها من يهود اليمن ومن نصارى نجران. عن عروة بن الزبير قال: كتب رسول الله ﷺ كتاباً إلى أهل اليمن "أنه من كان على يهوديته أو نصرانيته فإنه لا يفتن عنها وعليه الجزية". وعن ابن شهاب قال: "أول من أعطى الجزية أهل نجران وماتوا نصارى"، وأخذها أبو بكر من نصارى الحيرة وكانوا عرباً، كما أخذها عمر من نصارى الشام من عرب وغير عرب.

وتؤخذ كذلك من غير أهل الكتاب من المجوس والصابئة والشيوعيين والبعثيين والعلويين، والدروز، وأبناء المرتدين، لأن رسول الله ﷺ قد أخذها من مجوس هجر. عن الحسن بن محمد قال: "كتب رسول الله ﷺ إلى مجوس هجر يدعوهم إلى الإسلام فمن أسلم منه، ومن لم يسلم ضربت عليه الجزية في أن لا تؤكل لهم ذبيحة، ولا تنكح لهم امرأة". وعن ابن شهاب أن رسول الله ﷺ أخذ الجزية من مجوس هجر، وأن عمر أخذ الجزية من مجوس فارس، وأن عثمان أخذ الجزية من مجوس البربر. وقد روي أن عمر بن الخطاب توقف في أخذ الجزية من المجوس عن الحسن بن محمد **أن النبي ﷺ كتب إلى مجوس أهل هجر يعرض عليهم الإسلام فمن أسلم قبل منه ومن لم يسلم ضرب عليه الجزية غير ناكحي نسائهم ولا آكلي ذبائحهم) (مصنف ابن أبي شيبه ج 3 ص 313).**

أما العرب من عبدة الأوثان فإنه لا يقبل منهم إلا الإسلام وإلا السيف، لقوله تعالى: ﴿فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ (التوبة 5) وقوله: ﴿سَتُدْعَوْنَ إِلَىٰ قَوْمٍ أُوْلِي بَأْسٍ شَدِيدٍ تُقَٰتِلُونَهُمْ أَوْ يُسْلِمُونَ﴾ (الفتح 16) وكان هذا عام تبوك في السنة التاسعة

---

(1) يحيى بن آدم، الخراج، ص 72-74؛ وابو يوسف، الخراج، ص 122-132، وابو عبيد، باب أخذ الجزية من المجوس ص39، وخلاف، عبد الوهاب، السياسة الشرعية، المطبعة السلفية 1350هـ. ص69؛ وزيدان عبد الكريم، أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام، ص22-23، والطبري، تاريخ الأمم والملوك، تحقيق محمد إبراهيم، دار المعارف، 4/ 155، 156.

من الهجرة. وفيها نزلت سورة براءة في السنة العاشرة من الهجرة. أما الأشخاص أو الفئات التي كانت مسلمة وارتدت عن الإسلام وهي موجودة اليوم، فإنه ينظر في واقع الموجودين منهم اليوم، فإن كانوا ولدوا من مرتدين، ولم يرتدوا هم أنفسهم وإنما الذي ارتد آباؤهم أو أجدادهم مثل الدروز والبهائيين والإسماعليين والنصيرين الذين يؤلهون علياً، فإنهم لا يعاملون معاملة المرتدين وإنما يعاملون معاملة المجوس والصابئة، فتضرب عليهم الجزية ولا تؤكل ذبائحهم ولا تنكح نساؤهم، إلا أن يدخلوا في الإسلام من جديد فعندها يجري عليهم حكم المسلمين.

وأما إن ارتدوا هم أنفسهم عن الإسلام، كأن تحولوا إلى اليهودية أو النصرانية أو إلى الشيوعية أو إلى أية فكرة تنكر أن الإسلام دين منزل من عند الله، وتنكر أن محمداً رسول الله، أو تنكر أن الإسلام واجب التطبيق، أو تنكر بعض آيات القرآن مثل الشيوعيين وأضرابهم، فإنهم يعاملون معاملة المرتدين سواءً بسواء.

وتؤخذ الجزية من الرجال العقلاء البالغين، ولا تؤخذ من صبي ولا مجنون ولا امرأة. فالرسول ﷺ عندما أرسل معاذاً إلى اليمن أمره أن يأخذ من كل حالم ديناراً. وكتب عمر إلى أمير الأجناد: أن اضربوا الجزية ولا تضربوها على النساء والصبيان، ولا تضربوها إلا على من جرت عليه الموس أي البالغين فإذا بلغ الصبي، أو أفاق المجنون وجبت عليه الجزية. فإن كان البلوغ أو كانت الإفاقة من أول حول، دفع الجزية عن الحول كله معهم، وإن كان البلوغ أو الإفاقة أثناء الحول دفع بقسطه مع قومه حتى يكون حولهم منضبطاً، لئلا يكون لكل فرد حول خاص به. وتجب على الرهبان في الأديرة وأهل الصوامع وعلى المرضى والعمي والشيوخ إن كانوا من أهل اليسار، لأن آية الجزية عامة تشملهم، ولا يوجد نص يستثنيهم. وأما إن كانوا فقراء يتصدق عليهم، فإن الجزية تسقط عنهم، ولا تؤخذ منهم لأنهم لا يطيقون دفعها والآية تقول ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾. وعن عمر بن الخطاب أنه مر بشيخ من أهل الذمة يسأل على أبواب الناس، فقال له: "ما ألجأك إلى ما أرى؟ قال: الجزية والسن والحاجة. فقال: ما أنصفناك إن كنا أخذنا منك الجزية في شبيبتك

ثم ضيعناك في كبرك، وأخذه إلى بيته وأعطاه ما يقيته، ثم أرسله إلى خازن بيت المال، وأمره أن يسقط عنه الجزية وأن يعطيه وأمثاله من مال بيت المال[1].

متى تسقط الجزية؟

تسقط الجزية بالإسلام فمن أسلم سقطت عنه جزية رأسه، سواء أسلم أول الحول أو منتصفه أو آخره أو بعد انقضائه، فلا يجب عليه شيء مطلقاً. لقوله تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾ (الأنفال 38) ولما روى عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَيْسَ عَلَى الْمُسْلِمِ جِزْيَةٌ) (سنن الترمذي ج 8 ص 294) والجزية هي بسبب الكفر فيسقطها الإسلام فلا تجتمع مع الإسلام بوجه، وإذا كان الإسلام يهدم ما قبله من الشرك والكفر والمعاصي، فكيف لا يهدم الجزية

صغارها؟؟ قال رسول الله ﷺ: «الهجرة والإسلام يجب ما قبله» (معرفة الصحابة ج 14 ص 162). عن مسروق أن أحد الأعاجم أسلم، فكانت تؤخذ منه الجزية، فأتى عمر بن الخطاب، فقال: يا أمير المؤمنين إني أسلمت، فقال لعلك أسلمت متعوذاً، فقال: أما في الإسلام ما يعيذني؟ قال: بلى، قال: فكتب عمر أن لا تؤخذ منه الجزية.

ولا تسقط الجزية بالموت، إن مات الشخص بعد مرور الحول، لأنها تكون قد أصبحت واجبة عليه وديناً، فيجب سدادها من تركته كبقية ديونه، فإن لم يكن له تركة سقطت عنه، ولا تجب على ورثته لأنه يكون في حكم المحتاج الفقير.

ولا يعفى أحد من أهل الذمة من الجزية ممن تجب عليه، لأن الآية والأحاديث توجب الأخذ لا الإعفاء، ولا يعفى إلا من نصت الأحاديث على إعفائه. ولو دخل الذمي جندياً في الجيش الإسلامي، وقاتل الكفار مع المسلمين، أو وظف في وظيفة فإن ذلك لا يسقط عنه الجزية، طالما هو باق على كفره، ولأنه يأخذ راتباً على التحاقه بالجيش أو بالوظيفة.

---

(1) المراجع السابقة.

ويعمل سجل خاص لجميع أهل الذمة حسب أديانهم وفرقهم يكون له مكان خاص في دائرة النفوس، يحوي جميع المعلومات اللازمة، من تواريخ ميلادهم وأعمارهم وموتهم وحالتهم المادية، ليكن تقدير أخذ الجزية على أساسه، ولا يسجل أهل الذمة في سجلات المسلمين بل تبقى سجلاتهم خاصة بهم لأن ذلك يكون أضبط.

مقدار الجزية:

إن مقدار الجزية التي فرضت أيام الرسول صلى الله عليه وسلم والخلفاء من بعده، لم يكن واحداً بل اختلف من مكان إلى آخر، فقد أمر رسول الله ﷺ معاذاً عندما أرسله إلى اليمن أن يأخذ من كل حالم من أهل الذمة ديناراً أو عدله معافير. وعمر فرض على أهل الشام ومصر على الغني أربعة دنانير، وعلى المتوسط دينارين، وعلى الفقير المتكسب ديناراً، كما فرض عليهم فوق ذلك طعاماً للجند وضيافة للمسلمين. وفرض على أهل العراق ثمانية وأربعين درهماً على الغني، وأربعة وعشرين درهماً على المتوسط، واثني عشر درهماً على الفقير المتكسب. كما ضرب الزكاة مضاعفة على نصارى بني تغلب حين رفضوا أن تضرب عليهم الجزية. عن النعمان بن زرعة أنه سأل عمر بن الخطاب وكلمه في نصارى بني تغلب، وكان عمر قد هم أن يأخذ منهم الجزية، فتفرقوا في البلاد، فقال النعمان لعمر: يا أمير المؤمنين إن بني تغلب قوم عرب يأنفون من الجزية، وليست لهم أموال إنما هم أصحاب حروث ومواش، ولهم نكاية في العدو فلا تعن عدوك عليك بهم، قال: فصالحهم عمر على أن أضعف عليهم الصدقة[1].

(1) يحيى بن ىدم، الخراج، ص 74-77، وابو يوسف، الخراج، ص 120-126، والنبهاني، الشخصية 2/ 203 - 205.

العشور[1]:

إذا دخل الحربي أرض الإسلام فإنه يؤخذ منه العشر، فإن رجع بماله قبل الحول لم يؤخذ منه شيء في الحول بعد المرة الأولى، وإن أقام بأرض الإسلام حولاً فإنه يعرض عليه: إما أن يرجع إلى أرضه، و إما أن يوضع عليه الجزية على رأسه و يكون ذمياً، لا يقبل منه إلا ذلك.

وقال يحيى: وهو عندي ما أقام يتردد في أرض الإسلام فلا يُعشر ماله إلا مرة واحدة، ما دام في الحول، فإن خرج إلى أرض الحرب ودخل مرة أخرى بأمان قبل الحول، فإنه يؤخذ منه، وإن كر في السنة مراراً، لأنه إذا دخل أرض الحرب فقد انقطع ما كان فيه، فإن خرج فهو بمنزلة من لم يخرج قط.

أخبرنا إسماعيل قال: حدثنا الحسن، قال: حدثنا يحيى، قال: حدثنا قيس بن الربيع عن عاصم الأحول عن الحسن قال: كتب أبو موسى إلى عمر ﷺ: أن تجار المسلمين إذا دخلوا دار الحرب أخذوا منهم العشر، قال: فكتب إليه عمر رضي الله عنه: خذ منهم إذا دخلوا إلينا مثل ذلك العشر، وخذ من تجار أهل الذمة نصف العشر، وخذ من المسلمين من مائتين خمسة، فما زاد كل أربعين درهماً درهم.

اخبرنا إسماعيل، قال: حدثنا الحسن، قال: حدثنا يحيى، قال: حدثنا عبد الرحيم عن عاصم عن الحسن قال: كتب عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلى أبي موسى الأشعري: أن خذ من تجار المسلمين من كل مائتين خمسة دراهم، وما زاد على المائتين فمن كل أربعين درهماً درهم، ومن تجار أهل الخراج نصف العشر؛ ومن تجار المشركين _ ممن لا يؤدي الخراج _ العشر، قال: يعني أهل الحرب.

أخبرنا إسماعيل، قال: حدثنا الحسن، قال: حدثنا يحيى، قال: حدثنا سفيان بن سعيد عن عبد الله بن خالد العبسي عن عبد الله بن مغفل عن زياد بن حدير قال: ما كنا

---

(1) قدامة بن جعفر، الخراج وصناعة الكتابة، ص 241-243، وابو يوسف الخراج، ص132-138، ويحيى بن آدم، الخراج، ص173.

نعشر مسلماً ولا معاهداً، قال: قلت: فمن كنتم تعشرون؟ قال: تجار أهل الحرب، كما يعشرونا إذا أتيناهم[1].

- خمس الركاز والمعدن:

قد يسمى المعدن ركزاً و منه الحديث عن علي ابن أبي طالب عليه السلام في أبي الحارث الأسدي لما ابتاع معدناً بمائة شاة فقال له: إن الركاز الذي أصبت" فسمي المعدن ركازاً. وهذا مطرد على اشتقاق اسم الركاز لأنه اذا كان لما ركز بالأرض فالمعدن الذي ركزه الله عزوجل في الأرض. وقد روى ان النبي ﷺ سئل عن المال يوجد في الحرب العادي، فقال: "فيه وفي الركاز الخمس" فتبين إن الركاز غير المال المدفون، لقوله فيه وفي الركاز، وأهل العراق يجعلون الركاز المعدن والمال المدفون كليهما، ويقولون: ان فيها الخمس، ويطلق الركاز على الجامد والسائل والغاز.

في مواريث من لا وارث له:

قد جاءت في ذلك آثار منها أن رجلاً من خزاعة، توفي فأتى النبي ﷺ بميراثه، فقال: اطلبوا له وارثاً أو ذا قربة، وطلبوا فلم يجدوا فقال رسول الله ﷺ: ادفعوه إلى أكبر خزاعة ففي هذا دليل على أن المتوفى إذا كان من العرب ولم يوجد له وارث يعرف، دفع ميراثه إلى أكبر قبيلته فإن كان المتوفي من العرب أو كان منهم ممن لا تعرف قبيلته ففي ذلك أثر عليه يعمل الفقهاء وهو أن مولى لرسول الله عليه السلام، وقع من نخلة فمات فقال ﷺ: انظروا هل له وارث، فقالوا: لا، فقال: أعطوه بعض القرابة، فقالوا إن ذلك إنما هو قرابة النبي ﷺ، وأنه أراد أن يجعله فيهم صلة منه لهم. واستدلوا بذلك على أن للإمام أن يفعل بميراث من لا

(1) المراجع السابقة.

وارث له ما شاء يعني أن يوضع في بيت المال أي أن ميراث من لا وارث له يتحول إلى مورد من موارد بيت المال[1].

في ميراث المرتد[2]:

الردة الرجوع عن دين الإسلام إلى الكفر، سواء بالنية أم بالفعل أم بالقول، سواء قاله استهزاءً أو عامداً أو اعتقاداً. والمرتد هو الراجع عن دين الإسلام إلى الكفر ويرى العلماء أن المرتد يستتاب ويمهل ثلاثة أيام، فإن عاد إلى الإسلام فيها ونعمت، وإلا قتل لقوله ﷺ (من بدل دينه فاقتلوه) [3]، وأما المرتدة فإنها تقتل عند الجمهور، وعند الحنفية تحبس حتى تتوب أو تموت، واتفق الفقهاء على أن المرتد لا يرث غيره مطلقاً، مسلماً كان المورث أو كافراً أو مرتداً مثله، قال ابن قدامة: لا نعلم خلافاً بين أهل العلم في أن المرتد لا يرث أحداً، وهذا قول مالك والشافعي وأصحاب الرأي، أما اذا مات المرتد أو قتل أو لحق بدار الحرب، فقد اختلف الفقهاء في ميراث غيره منه:

1- ذهب ابو حنيفة، إلى أن ما اكتسبه في إسلامه ينتقل إلى ورثته المسلمين، وما اكتسبه بعد ردته يكون فيئاً يوضع في بيت المال، أما المرتدة فمالها لورثتها المسلمين، بلا فرق بين ما اكتسبته حال إسلامها أو حال ردتها.

2- ذهب الصاحبان (ابو يوسف ومحمد)، إلى أن مال المرتد كله لورثته المسلمين لا فرق في ذلك بين ما اكتسبه حال إسلامه أو حال ردته، وهو قول أبي بكر وعلي وابن مسعود رضي الله عنهم.

3- ذهب المالكية والشافعية والحنابلة، إلى أن مال المرتد لا يرثه أحد، ويكون فيئاً للمسلمين، يوضع في بيت المال سواء اكتسبه قبل الردة أو بعدها.

---

(1) زيدان، عبد الكريم، أصول الدعوة، مكتبة المنار الإسلامية 1981م، ص258، وبيومي، زكريا، المالية العامة ص48 مرجع سابق؛ وابن قدامة، الخراج ص245 مرجع سابق.

(2) د. محمود بخيت، ود. محمد عقله العلي، الوسيط في فقه المواريث، ص33.

(3) رواه البخاري والترمذي والنسائي وابو دأود و ابن ماجه.

4- ذهب داود الظاهري ورواية عن أحمد، أن مال المرتد يكون لأهل دينه الذي اختاره إن كان منهم من يرثه، وإلا فهو يوضع في بيت المال وهذا لا يتفق مع واقع المرتد حيث أن عقوبته القتل ومصادرة ماله.

الضرائب:

حرم الإسلام على الدولة الإسلامية فرض ضرائب دائمة لقول النبي ﷺ: "لا يدخل الجنة صاحب مكس"، واستثنى الشرع من ذلك الحالات التالية:

1- تستوفي الدولة من المسلمين الضريبة التي أجاز الشرع استيفاءها لسد نفقات بيت المال على شرط أن يكون استيفاؤها لسد نفقات بيت المال، ومما يزيد على الحاجات التي يجب توفيرها لصاحب المال بالمعروف، أن يراعى فيها كفايتها لسد حاجات الدولة، ولا تؤخذ من غير المسلمين ضريبة مطلقاً ولا يحصل منهم مال إلا الجزية.

2- كل ما أوجب الشرع على الأمة القيام به فإن وجوبه ينتقل على الأمة، وللدولة حينئذ الحق في أن تحصله من الأمة بفرض الضريبة عليها. وما لا يجب على الأمة شرعاً القيام به لا يجوز للدولة أن تفرض أي ضريبة من أجله، فلا يجوز أن تأخذ رسوماً للمحاكم أو الدوائر أو لقضاء أي مصلحة[1].

نفقات بيت المال

نفقات بيت المال مقسمة على ست جهات هي:

1- الأصناف الثمانية الذين يستحقون أموال الزكاة يصرف لهم من باب الزكاة. فإذا لم يوجد مال في باب الزكاة لا يصرف لهم شيء.

2- الفقراء والمساكين وابن السبيل والجهاد والغارمين: إذا لم يوجد في باب أموال الزكاة مال صرف لهم من واردات بيت المال الدائم، وإذا لم يوجد لا يصرف للغارمين شيء.

---

(1) النبهاني، تقي الدين، مقدمة الدستور، طبعة القدس 1963م، ص373-377.

وأما الفقراء والمساكين وابن السبيل والجهاد فتحصل ضرائب لسد نفقاتهم ويقترض لأجل ذلك في حالة خوف الفساد.

3- الأشخاص الذين يؤدون خدمات للدولة كالموظفين والجند فإنه يصرف لهم من بيت المال. وإذا لم يكفِ مال بيت المال تحصل ضرائب في الحال لسد هذه النفقات ويقترض لأجلها في حالة الخوف من الفساد.

4- المصالح والمرافق الضرورية: يصرف عليها من بيت المال فإذا لم يوجد ما يكفي لها يقترض لأجل ذلك أو تفرض لها ضريبة مؤقتة.

5- المصالح والمرافق الكمالية يصرف عليها من بيت المال فإذا لم يوجد ما يكفي لها في بيت المال لا يصرف لها وتؤجل.

6- الحوادث الطارئة كالزلازل والطوفان يصرف عليها من بيت المال، وإذا لم يوجد يقترض لأجلها المال في الحال ثم يسدد من الضرائب التي تجمع[1].

إدارة أموال الدولة في الإسلام:

عيّن النبي ﷺ كتاباً لإدارة المصالح وكانوا بمقام مديري الدوائر، فقد عيّن كاتباً للغنائم وآخر لخرص الثمار وأميناً على بيت المال. ثم أخذ المسلمون نظام الدواوين أو الدوائر التي كانت تعمل بها أعظم الدول في صدر الإسلام حيث تقوم هذه الدوائر على إدارة أموال الدولة من حيث التحصيل والانفاق وأطلق على هذا النظام نظام الدواوين. وتتكون دواوين بيت المال من قسمين رئيسين. القسم الأول يتعلق بالمال الوارد لبيت المال، والمال المستحق له، والقسم الثاني يتعلق بالمال المنفق، والمال المستحق عليه.

قسم الواردات:

وأما القسم الأول فيشمل الدواوين الآتية تبعاً لنوع المال:-

---

(1) المرجع السابق ص379-382.

ديوان الفيء والخراج:

وهو الديوان الذي يكون موضعاً لحفظ وتسجيل سجلات واردات الدولة، التي تعتبر فيئاً لعامة المسلمين، وكذلك واردات الضرائب، التي قد تجب على المسلمين في حالة عدم كفاية واردات بيت المال لسداد ما يجب على بيت المال صرفه، مما يكون مصرفه مستحقاً على وجه البدل، أو مستحقاً على وجه المصلحة والإرفاق دون بدل. ويخصص لواردات أموال هذا الديوان مكان خاص في بيت المال، لا يخلط بغيره من الأموال الأخرى، لأن أمواله يكون صرفها على رعاية شؤون المسامين وفي مصالحهم وفق رأي الخليفة واجتهاده[1].

وتتكون دوائر ديوان الفيء والخراج حسب الأموال الواردة له والأموال المستحقة له من:-

أ- دائرة الغنائم: وتشمل الغنائم والأنفال... .

ب- دائرة الخراج.

جـ- دائرة الأراضي: وتشمل أراضي العنوة، والعشرية، والصوافي، وأملاك الدولة، وأراضي الملكيات العامة، وأراضي الحمى.

د- دائرة الجزية.

هـ- دائرة الفيء: وتشمل سجلات واردات الصوافي، والعشور، وخمس الركاز والمعدن، وما يباع أو يؤجر من أرض وأبنية من أراضي وأبنية الصوافي، ومال من لا وارث له.

و- دائرة الضرائب.

ديوان الملكية العامة:

وهو الديوان الذي يكون مكاناً لحفظ وتسجيل أموال الملكيات العامة بحثاً وتنقيباً واستخراجاً وتسويقاً ووارداً ومصرفاً، ويفرد لأموال واردات الملكية العامة مكان معين في

---

(1) ابن مماتي، سعد مماتي، كتاب مختصر قوانين الدواوين، تحقيق ودلالة د. عدنان الصمادي "غير مطبوع"، ص62-65.

بيت المال ولا يخلط بغيره، لأنه مملوك لجميع المسلمين يصرفه الخليفة وفق ما يراه مصلحة للمسلمين حسب رأيه واجتهاده ضمن أحكام الشرع.

تتكون دوائر الملكية العامة حسب أموال هذه الملكية، وما يلزم لها وهي:-

أ- دائرة النفط والغاز.

ب- دائرة الكهرباء.

جـ- دائرة المعادن.

د- دائرة البحار والأنهار والبحيرات والعيون.

هـ- دائرة الغابات والمراعي.

و- دائرة الحمى.

ديوان الصدقات:

وهو الديوان الذي يكون موضعاً لحفظ وتسجيل أموال الزكاة الواجبة. وتتكون دوائر ديوان الصدقات حسب نوع أموال الزكاة الواجبة، وهي:

أ- دائرة زكاة النقود وعروض التجارة.

ب- دائرة زكاة الزروع والثمار.

جـ- دائرة زكاة الإبل والبقر والغنم.

ويفرد لأموال الزكاة مكان خاص في بيت المال، ولا يخلط بأي مال آخر لأن الله تعالى قد حصر مستحقيها بالأصناف الثمانية الواردة في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَٰرِمِينَ وَفِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ (التوبة: 60) ولا يجوز أن يعطى منها غيرهم.

قسم النفقات:

هذا القسم الثاني الذي يكون تبعاً لجهة الإنفاق والمال المستحق على بيت المال فيشمل الدواوين والدوائر والإدارات والجهات المستحقة الآتية:

*** ديوان دار الخلافة:**

ويشتمل على:-

أ- دار الخلافة. **ب- مكتب المستشارين.**

جـ- مكتب معاون التفويض. **د- مكتب معاون التنفيذ.**

*** ديوان المصالح العامة:**

ويشتمل على:

أ- دائرة الولاة.

ب- دائرة القضاة.

جـ- دائرة مصالح الدولة والدوائر والمرافق العامة التابعة لها.

*** ديوان العطاء:**

يكون موضعاً لسجلات من يرى الخليفة إعطاءهم من الفقراء والمساكين والمحتاجين والمدينين وأبناء السبيل والمزارعين وأصحاب المصانع وغيرهم ومن يرى الخليفة مصلحة للمسلمين في إعطائهم، ويصرف على هذه الدواوين الثلاثة من واردات ديوان الفيء والخراج.

*** ديوان الجهاد:**

ويشتمل على:

أ- ديوان الجيش إنشاءاً وتكويناً وإعداداً وتدريباً.

ب- ديوان التسلح.

جـ- دائرة صناعة الأسلحة.

وهذا الديوان ينفق عليه من واردات جميع دواوين القسم الأول. فينفق عليه من واردات الفيء والخراج لأنه مما يستحق على بيت المال بذله. كما ينفق عليه مما يحمي له من واردات أموال ديوان الملكية العامة، وكذلك ينفق عليه من واردات ديوان الصدقات لأنه صنف من الأصناف الثمانية الواردة في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَٰرِمِينَ وَفِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ (التوبة: 60).

*** ديوان مصارف الصدقات:**

ينفق عليها من واردات ديوان الصدقات في حالة الوجود

*** ديوان مصارف الملكية العامة:**

وينفق عليها من واردات ديوان الملكية العامة، حسب ما يراه الخليفة وفق أحكام الشرع.

*** ديوان الطوارئ:**

ويشتمل على كل ما يطرأ على المسلمين من حوادث مفاجئة، كالزلازل والطوفان والمجاعات والأمراض والأوبئة وأمثال ذلك، وينفق على الطوارئ من واردات ديوان الفيء والخراج، ومن واردات ديوان الملكية العامة، فإن لم يكن المال موجوداً فيهما أنفق عليه من أموال المسلمين[1].

---

(1) زلوم، عبد القديم، الأموال في دولة الخلافة، دار العلم للملايين ط1 1983م ص23-28.

* ديوان الموازنة العامة وديوان المحاسبة العامة وديوان المراقبة:

أما ديوان الموازنة العامة: فهو الديوان الذي يقوم بتجهيز الموازنة المستقبلية للدولة وفقاً لما يراه الإمام[1].

وعلى الدولة الإسلامية ان تأخذ بأحسن الأساليب الإدارية في العالم ولا تلتزم بنظام واحد، لأن الأساليب الإدارية من المباحات توخذ من أي دولة في العالم.

ميزانية الدولة

الدولة الديمقراطية تضع ميزانية عامة لها كل سنة. وواقع الميزانية للدولة الديمقراطية هو أن الميزانية تصدر في قانون اسمه قانون الميزانية لسنة كذا، يصدّقه البرلمان ويسنّه قانوناً بعد مناقشته ومناقشة فصول الميزانية فصلاً فصلاً والمبالغ التي يتضمنها كل فصل، ويعتبر كل فصل كلاً لا يتجزأ يجري التصويت عليه ككل لا على كل جزء منه فيقبله أو يرفضه جملة، وإنْ كان عند المناقشة له أن يناقش كل جزء من أجزائه وكل مبلغ من المبالغ التي يشتمل عليها. وقانون الميزانية يكون مؤلفاً من بضع مواد، منها مادة توضع لتبين المبلغ الذي يُرصد لنفقات الدولة خلال السنّة المالية التي وُضعت لها الميزانية، وتوضع مادة لتبين المبلغ الذي تخمَّن إيرادات الدولة به خلال السنّة المالية التي وُضعت لها الميزانية، وتوضع مواد لرصد مصروفات لبعض المؤسسات كما توضع مواد لتخمين واردات بعض المؤسسات، وتوضع مواد لإعطاء وزير المالية بعض الصلاحيات، وتوضع في كل مادة إشارة إلى جدول يتضمن أبواب الميزانية لما تتضمنه المادة سواء أكانت للواردات أو المصروفات، ثم توضع في كل جدول مفرداته، أي الفصول التي يتضمنها الباب، ثم يوضع في كل فصل المبالغ الإجمالية لمفردات الفصل جميعها. وعلى هذا الأساس توضع الميزانية كل سنة مع بعض اختلافات فرعية في بعض السنين حسب الوقائع المختلفة، أو مع بعض اختلافات فرعية بين الدول حسب الوقائع المختلفة.

---

(1) البهي، محمد، الفكر الإسلامي الحديث، ص387، وشبهات حول الإسلام، محمد قطب، ص27، ونظرية الإسلام السياسية للماوردي، ص57.

أمّا الدولة الإسلامية فلا توضع لها ميزانية سنوية حتى يحتاج الأمر سنوياً إلى سن قانون بها، ولا تُعرض على مجلس الشورى، ولا يؤخذ فيها رأي منه. وذلك لأن الميزانية في النظام الديمقراطي قانون في أبوابها وفصولها والمبالغ التي تتضمنها، وهو قانون لسنة واحدة. والقانون عندهم إنّما يسنّه البرلمان، ولذلك يحتاج الأمر إلى عرضها على مجلس البرلمان. وهذا كله لا تحتاج إليه الدولة الإسلامية، لأن واردات بيت المال تحصّل بحسب الأحكام الشرعية المنصوص عنها، وتُصرف بحسب أحكام شرعية منصوص عنها. وهي كلها أحكام شرعية دائمية، فلا مجال للرأي في أبواب الواردات ولا في أبواب النفقات مطلقاً، وإنما هي أبواب دائمية قررتها أحكام شرعية دائمية. هذا من ناحية أبواب الميزانية، أمّا من ناحية فصول الميزانية والمبالغ التي يتضمنها كل فصل، والأمور التي تخصص لها هذه المبالغ في كل فصل، فإن ذلك كله موكول لرأي الخليفة ومستشاريه أو مجلس الحل والعقد واجتهاده لأنه من رعاية الشؤون التي تركها الشرع للخليفة يقرر فيها ما يراه، وأمْرُه واجب التنفيذ.

وعلى هذا لا يوجد أي مجال في الإسلام لوضع ميزانية سنوية للدولة كما هي الحال في النظام الديمقراطي لا بالنسبة لأبوابها ولا لفصولها ولا لمفردات الفصول، أو المبالغ التي تحتاجها تلك المفردات أو الفصول. ومن هنا لا توضع ميزانية سنوية للدولة الإسلامية، وإن كانت لها ميزانية دائمية قد حدد الشرع أبوابها بالنسبة للواردات والنفقات، وجعل للخليفة أمر تقرير الفصول ومفرداتها والمبالغ اللازمة لها حينما تدعو المصلحة، دون نظر إلى مدة معينة[1].

---

(1) زلوم، ص28-29، مرجع سابق؛ والبهائي، النظام الاقتصادي، مرجع سابق.

الفصل التاسع

القاعدتين الثانية والثالثة من قواعد النظام الاقتصادي في الإسلام

1- 9، القاعدة الثانية من قواعد النظام الاقتصادي في الإسلام

حق التصرف: صلة ونفقة:

أولاً: التصرف بالمال: ضبط الإسلام تصرف الإنسان بماله وفق الأحكام الآتية:

1- من حق الفرد التصرف بالإنفاق، وإنفاق المال هو بذله بلا عوض قال تعالى: ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾ (البقرة آية 3) .

2- حدد الإسلام طرق الإنفاق ووضع لها ضوابط ولم يترك صاحب المال مطلق التصرف.

3- الإنفاق قد يكون حال حياة الإنسان كالهبة والهدية والصدقة وأما أن يكون بعد وفاته كالوصية.

4- تدخل الإسلام في التصرف فمنع أن يهب أو يهدي للعدو في حالة الحرب ما يتقوى به على المسلمين ومنعه من أن يتصدق عليه.

5- ومنع الإسلام من أن يهب أو يهدي أو يتصدق إلا فيما يبقى له ولعياله غنى لقول النبي ﷺ: (خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى وابدأ بمن تعول).

6- كذلك منع الإسلام الفرد أن يهب أو يهدي أو يوصي وهو في مرض الموت، وإذا وهب حتى في مرض الموت لا تنفذ إلا في ثلث ما أوهب أو أوصى أو أهدى.

ثانياً: إنفاق المال على النفس وعلى من تجب النفقة عليه:

تدخل الإسلام في هذه النفقة ورسم لها سبيلاً سويا فمنع الفرد من أمور منها: -

أ- منع الفرد من الإسراف والتبذير في الإنفاق واعتبر من يقوم بذلك سفيهاً يوجب الحجر عليه قال تعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَـٰمًا وَٱرْزُقُوهُمْ فِيهَا وَٱكْسُوهُمْ وَقُولُوا۟ لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا﴾ (النساء 5).

والإسراف والتبذير في اللغة: تجاوز الحد وهو ضد الاعتدال، والقصد، والتبذير: التفريق.

واصطلاحاً: هو إنفاق المال فيما نهى الله عنه، فكل نفقة أباحها الله تعالى أو أمر بها كثرت أو قلت فليست إسرافاً ولا تبذيراً، وكل نفقة نهى الله عنها قلت أو كثرت فهي الإسراف والتبذير،قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُبَذِّرِينَ كَانُوٓا۟ إِخْوَٰنَ ٱلشَّيَـٰطِينِ ۖ وَكَانَ ٱلشَّيْطَـٰنُ لِرَبِّهِۦ كَفُورًا﴾ (الاسراء 27)، وقال﴿وَأَنَّ ٱلْمُسْرِفِينَ هُمْ أَصْحَـٰبُ ٱلنَّارِ﴾ (غافر 43) وقال: ﴿وَلَا تُطِيعُوٓا۟ أَمْرَ ٱلْمُسْرِفِينَ ﴿١٥١﴾ ٱلَّذِينَ يُفْسِدُونَ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ﴾ (الشعراء 151-152).

قال ابن مسعود: إن التبذير هو إنفاق المال في غير حقه، وقال مجاهد: لو أنفق مداً في باطل كان تبذيراً، وقال ابن عباس في المبذر: المنفق في غير حقه فهذا كله يدل على أن المراد بالإسراف والتبذير هو الإنفاق في ما حرم الله.

ب- منع الإسلام الفرد من الترف واعتبره إثماً وتوعد المترف بالعذاب الشديد والترف هو البطر والغطرسة فقط.

جـ- منع الفرد من التقتير على نفسه وعياله **عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَفَعَهُ قَالَ إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يُحِبُّ أَنْ يَرَى أَثَرَ نِعْمَتِهِ عَلَى عَبْدِهِ))** (مسند احمد ج 16 ص 300). وإذا بخل من تجب عليه نفقتهم كان لمن لهم النفقة أن يأخذوا من المال قدر كفايتهم بالمعروف.

2- 9 القاعدة الثالثة من قواعد النظام الاقتصادي في الإسلام وهي التوازن الاقتصادي في المجتمع

أوجب الإسلام تداول المال بين جميع أفراد الرعية، ومنع حصر تداوله بين فئة من الناس، قال تعالى: ﴿كَيۡ لَا يَكُونَ دُولَةَۢ بَيۡنَ ٱلۡأَغۡنِيَآءِ مِنكُمۡۚ﴾. فإذا كان المجتمع على حال من التفاوت الفاحش بين أفراده في توفير الحاجات وأريد بناؤه من جديد، أو حصل فيه هذا التفاوت من إهمال أحكام الإسلام والتساهل في تطبيقها، كان على الدولة أن تعالِج إيجاد التوازن في المجتمع بإعطائها من أموالها التي تملكها لمن قَصُرت به حاجته حتى تكفيها، وحتى يحصل بهذه الكفاية التوازن في توفير الحاجات. وعليها أن تعطي المال منقولاً وغير منقول، لأنه ليس المقصود من إعطاء المال قضاء الحاجة مؤقتاً، بل المقصود توفير وسائل قضائها بتوفير ملكية الثروة التي تسد هذه الحاجات، وإذا كانت الدولة لا تملك مالاً أو لم تفِ أموالها بإيجاد هذا التوازن لا يصح أن تُملَك من أموال الناس، فلا تَفرض ضرائب من أجل هذا التوازن لأنه ليس من الأمور التي فُرضت على كافة المسلمين، بل عليها أن تسعى لتوفير المال من غير الضرائب كالغنائم والملكية العامة حتى تقوم بإيجاد التوازن. وهكذا كلما رأت الدولة اختلالاً بالتوازن الاقتصادي في المجتمع عالجت هذا الخلل بإعطاء من قَصُرت بهم الحاجة من أموال بيت المال، إن كان في بيت المال مال جاءه من الغنائم والأملاك العامة، فإن النبي ﷺ حين رأى التفاوت في ملكية الأموال بين المهاجرين والأنصار خصّ المهاجرين بأموال الفيء الذي غنمه من بني النضير من أجل إيجاد التوازن الاقتصادي، فقد رُوي أنه لما فَتح النبي ﷺ بني النضير صلحاً وأجلى اليهود عنها، سأل المسلمون النبي ﷺ أن يَقسِم لهم فنزلت ﴿مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡقُرَىٰ﴾ الآيات، فجعل الله أموال بني النضير للنبي ﷺ يضعها حيث يشاء فقَسَمها النبي بين المهاجرين ولم يُعطِ الأنصار منها شيئاً سوى رجلين اثنين هما أبو دجانة سماك بن خرشة، وسهل بن حنيف، فقد كانت حالهما كحال المهاجرين من حيث الفقر. وعن ابن عباس أن النبي ﷺ قال للأنصار: إن شئتم قسمتم للمهاجرين من دُوركم وأموالكم وقسمتُ لكم من الغنيمة كما قسمت لهم وإن شئتم كانت

لهم الغنيمة ولكم دياركم وأموالكم. فقالوا: لا، بل نقسم لهم من ديارنا وأموالنا ولا نشاركهم في الغنيمة. فأنزل الله ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ﴾. والآية صريحة في أن الفيء جعله الله حقاً للفقراء المهاجرين، قال تعالى: ﴿مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَـٰمَىٰ وَٱلْمَسَـٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ كَىْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ ۚ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ۝٧ لِلْفُقَرَآءِ ٱلْمُهَـٰجِرِينَ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَـٰرِهِمْ وَأَمْوَٰلِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا وَيَنصُرُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّـٰدِقُونَ﴾. فقوله تعالى: ﴿كَىْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ﴾ أي كيلا يتداول بين الأغنياء فقط، والدُولة في اللغة اسم للشيء الذي يتداوله القوم وهي أيضاً اسم لما يتداول من المال، أي كيلا يكون الفيء الذي حقه أن يعطى للفقراء ليكون بُلغةً لهم يعيشون بها، واقعاً في يد الأغنياء ودُولةً بينهم. وقوله تعالى: ﴿لِلْفُقَرَآءِ ٱلْمُهَـٰجِرِينَ﴾ بدل من قوله لذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل، كأنه قيل أعني بأولئك الأربعة هؤلاء الفقراء المهاجرين الذين صفتهم كذا وكذا.

وما فُعل بفيء بني النضير وهو من أموال بيت المال لجميع المسلمين قد خُص به الفقراء وحُرم منه الأغنياء لتوازن توفير الحاجات بينهم. ويُفعل ذلك في أموال بيت المال إذا كانت هذه الأموال لم تأت مما يُجمع من المسلمين كأموال الغنائم وأموال الأملاك العامة. أمّا إذا كان المال جُمع من المسلمين فلا يُصرف على التوازن. ويُفعل ذلك في كل وقت لأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب. وعليه فإن على الخليفة أن يوجِد التوازن الاقتصادي بإعطائه الفقراء من الرعية وحدهم من أموال بيت المال التي لجميع المسلمين حتى يوجد التوازن الاقتصادي بهذا العطاء. إلاّ أن هذا لا يعتبر من نفقات بيت المال الثابتة بل هو معالجة لحالة معينة من أموال معينة.

منع كنز الذهب والفضة ودور ذلك في التوازن الاقتصادي

إن ظاهرة سوء توزيع الثروة بين الأفراد في مختلف دول العالم من الحقائق الثابتة الـتي تنطق بها كافة مظاهر الحياة اليومية في صراحة وفصاحة لا تَدَعان كبير مجال للتـدليل عليهـا، وأن ما يعانيه البشر من هذا التفاوت الفاحش في قـضاء الحاجـات لا يحتاج إلى إظهـار حـدّة هذا التفاوت وبشاعته. وقـد حاولـت الرأسماليـة معالجـة ذلـك فلـم تفلـح. والاقتـصاديون الرأسماليون حين يبحثون نظرية توزيع الدخل يُهملـون كـل الإهمـال سـوء توزيـع الـدخل الشخصي، ويكتفون بعرض الإحصاءات من غير معالجة ولا تعليق. والاشـتراكيون لم يجـدوا وسيلة لمعالجة سوء التوزيع سـوى تحديـد الملكيـة بـالكم. والـشيوعيون جعلـوا المعالجـة منـع الملكية.

أمّا الإسلام فقد ضَمِن حسن التوزيع في تحديد كيفيـة الملكيـة وكيفيـة التـصرف وفي إعطاء من قَصُرت به مواهبه ما يضمن لـه تقاربـاً مـع غـيره ممـن يعيـشون في المجتمـع لإيجـاد التقارب في توفير الحاجـات بـين النـاس. وبـذلك عـالج سـوء التوزيـع. إلاّ أنـه مـع وجـود التقارب في قضاء الحاجات بين الأفراد قد توجد ثروات كبيرة لدى بعض الأفراد. والإسـلام لم يفرض التقارب بين الناس في الملكية، وإنما فرض استغناء كـل فـرد عـن غـيره في حاجاتـه المعروفة بالنسبة له، {خير الصدقة ما كان عـن ظهـر غِنـى}. وهـذه الثـروات الكـبيرة تهيـئ لأصحابها فرص الادخار وتساعد على اكتساب الدخول الكبيرة فتظل الثروة الكـبيرة حيـث يوجد المال الكبير، لأن المال يجلـب المـال، وإن كـان للجهـد أثـر في اكتـساب الثـروة وتهيئـة الفرص لاستغلال الأموال، فلا يوجد منها أي خطر على الاقتصاد، بل علـى العكـس تنمـي الثروة الاقتصادية للجماعة كما تنمي ثروة الفرد. ولكن الخطر إنّما يأتي من النقـود المكنـوزة عند بعض الأفراد من ذوي الثروات الكـبيرة. فيهبط بكنـز النقـود مـستوى الـدخل وتنتـشر البطالة ويصل الناس إلى حالة من الفقر. ولذلك لا بد من معالجة كنـز النقـود. فـالنقود هـي أداة التبادل بين مال ومال، وبين مال وجهد. فهـي المقيـاس لهـذا التبـادل، فـإذا اختفـت مـن السوق ولم تصل إليها أيدي الناس عُدم هذا التبادل، فوقف دولاب الاقتصاد. وبقـدر وجـود هذه الأداة متوفرة بين أيدي الناس بقدر ما يدفع سير العمل إلى الأمام.

ذلك أنه ما من دخلٍ لشخص أو هيئة إلاّ ومصدره شخص آخر أو هيئة أخرى، فالأموال التي تجبيها الدولة من الضرائب هي دخل للدولة، ولكنها إنفاق من الناس، والنفقات التي تنفقها الدولة على الموظفين والمشاريع وأرزاق الجند وغيرها هي دخل لهؤلاء وإنفاق من الدولة، والنفقات التي ينفقها الموظف والجندي وغيرهما هي دخل لمن تشترى السلع منهم كصاحب المنزل واللحام والخضري والتاجر وغيرهم، وهكذا.. فتكون دخول الناس في المجتمع ونفقاتهم الإجمالية تسير في شكل دائرة مستمرة، فإذا كَنَز شخص النقد فإنه يكون قد سحب من السوق نقداً، وهذا بالطبع لا ينتج إلاّ من تقليل إنفاقه فيؤدي حتماً إلى تقليل ما يدخل للآخرين الذين يعطيهم أو يتبادل معهم ما كنزه من النقد. وهذا يؤدي إلى تقليل إنتاجهم لأن الشراء على السلع قد قلّ، وهذا يؤدي إلى البطالة وإلى هبوط الاقتصاد في جملته. ومن هنا كان كنز النقد مؤدياً حتماً إلى وجود البطالة وهبوط الاقتصاد من قلة ما يَدخل للناس.

إلاّ أن الذي يجب أن يُعلم أن هذا الضرر إنّما يأتي من كنز النقد لا من ادخاره، فالادخار لا يوجِد وقوف دولاب العمل وإنما الذي يوقفه هو الكنز. والفرق بين الكنز والادخار هو أن الكنز عبارة عن جمع النقد بعضه فوق بعض لغير حاجة، فهو حبس النقد عن السوق. وأمّا الادخار فهو خزن النقد لحاجة من الحاجات كأن يجمع النقد ليبني بيتاً أو ليتزوج أو ليشتري مصنعاً أو ليفتح تجارة أو غير ذلك. فهذا النوع من جمع النقد لا يؤثر على السوق ولا على دولاب العمل لأنه ليس حبساً للمال وإنما هو تجميع له لإنفاقه، فهو سيدور حين يوضع موضع الإنفاق. ولذلك لا يوجد خطر من الادخار، والخطر إنّما هو من كنز النقد أي من جمع بعضه فوق بعض لغير حاجة.

وقد أباح الإسلام ادخار الذهب والفضة لأنه جمعٌ للنقد لحاجة، فأباح للمكاتِب أن يشتغل ويجمع النقد بعضه فوق بعض ليؤدي ما وجب عليه لسيّده ليُعتَق، وأباح للرجل جمع النقد بعضه فوق بعض ليجمع مهر امرأة ليتزوجها، وأباح جمع النقد بعضه فوق بعض حتى يقوم بأداء فريضة الحج، ولم يجعل في هذا النقد المجموع من الذهب والفضة سوى الزكاة عليه إذا بلغ مقداره النصاب، وحالَ عليه الحَوْل.

والذهب والفضة حين نزلت الآية في منع كنزهما كانت ذاتهما أداة للتبادل ومقياساً للجهد في العمل، والمنفعة في المال، سواء أكانت مصكوكة كالدراهم والدنانير أو لم تكن مصكوكة كالسبائك. وعليه فالنهي منصبّ على الذهب والفضة بوصفهما أداة للتبادل.

أمّا كنز الذهب والفضة فقد حرّمه الإسلام بصريح القرآن، قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكۡنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلۡفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرۡهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٖ﴾، فهذا الوعيد بالعذاب الأليم لمن يكنزون الذهب والفضة دليل ظاهر على أن الشارع طلب ترك الكنز طلباً جازماً فكان كنز الذهب والفضة حراماً.

والآية جاءت عامة لجميع الذهب والفضة سواء أكان نقداً أم سبائك أم حُلياً، غير أن الحديث استثنى الحلي من الكنز فأباحه، فقد روى أبو داود من رواية ثابت بن عجلان عن عطاء عن أم سلمة قالت: كنت ألبس أوضاحاً من ذهب فقلت: يا رسول الله أكنزٌ هو؟ فقال: {ما بلغ أن تؤدى زكاته فزُكّي فليس بكنز}، والأوضاح نوع من أنواع الحلي. فهذا الحديث مخصِّص لعموم الآية بأن الكنز الممنوع إنّما هو في غير الحلي، أمّا الحلي فلا يُمنع كنزها ما دامت تؤدى زكاتها. والحديث وإن كان لا يَنسخ القرآن ولكنه يخصصه. فالله تعالى حين قال: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجۡلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا مِاْئَةَ جَلۡدَةٖ﴾ خصّص ذلك في غير المحصَن، أمّا المحصَن فيُرجَم لأن الرسول رجم المحصَن وأمر أن يُرجَم، فخصّص عمل الرسول عموم الآية. والله تعالى حين قال: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا﴾ خصّص القطع في غير المجاعة بقول الرسول ﷺ: {لا قطع في مجاعة مضطر}. فحديث الأوضاح خصّص آية الكنز كما خصص آية الجلد حديث المحصَن وآية السرقة حديث المجاعة.

والدليل على أن الآية قد حرّمت كنز الذهب والفضة تحريماً قاطعاً هو:

أولاً: عموم هذه الآية. فنص الآية منطوقاً ومفهوماً دليل على منع كنز المال من الذهب والفضة منعاً باتاً، فالمصير إلى أن الكنز مباح بعد إخراج الزكاة تركٌ لحكم الآية الذي دلت عليه دلالة قطعية، وهذا لا يصار إليه إلاّ بدليل منفصل عنها يصرفها عن معناها أو

ينسخها. ولم يَرِد أي نص صحيح يصرفها عن معناها ولا يُحتمل أنِ يكون هناك دليل يصرفها عن معناها، لأنها قطعية الدلالة، فلم يبقَ إلاّ الدليل الذي ينسخها، ولا يوجد دليل ينسخها. أمّا آية ﴿خُذۡ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ صَدَقَةٗ تُطَهِّرُهُمۡ﴾ فإنها نزلت في السنّة الثانية للهجرة حين فُرضت الزكاة، وهذه الآية قد نزلت في السنّة التاسعة للهجرة ولا يَنسخ المتقدم المتأخر في النزول. وأمّا الأحاديث الواردة في أنه ما أُدّي زكاته فليس بكنز فإنه لم يصح منها سوى حديث واحد هو حديث أم سلمة وما عداه من جميع الأحاديث التي رويت في هذا الباب فإنها كلها مكذوبة مطعون بها رواية ودراية، أي سنداً ومتناً. وحديث أم سلمة هذا في الأوضاح خاص بالحلي، وهو مخصّص لعموم الآية. على أن الحديث لو صح ولو كان متواتراً فإنه لا ينسخ الآية، لأن الأحاديث النبوية لا تنسخ القرآن الكريم ولو كانت متواترة لأن القرآن قطعي الثبوت لفظاً ومعنى ونحن متعبّدون بلفظه ومعناه، بخلاف الحديث المتواتر فهو قطعي الثبوت معنىً لا لفظاً ولسنا متعبّدين بلفظه فلا يُنسخ القرآن بالأحاديث ولو كانت متواترة. فكيف يُجعل حديث الآحاد كحديث أم سلمة ناسخاً لآية قطعية الثبوت قطعية الدلالة؟

ثانياً: أسند الطبري إلى أبي أمامة الباهلي قال: مات رجل من أهل الصفّة فوُجد في برده دينار، فقال رسول الله ﷺ: {كيّة}، ثم مات آخر فوُجد له ديناران فقال رسول الله {كيّتان}، وهذا لأنهما كانا يعيشان من الصدقة وعندهما التبر. والدينار والديناران لا يبلغان نصاباً حتى تُخرج منهما الزكاة، فقول الرسول عنهما {كيّة وكيّتان} دليل اعتباره لهما أنهما كنز ولو لم تجب فيهما الزكاة، وهو يشير إلى ما جاء في آية الكنز ﴿يَوۡمَ يُحۡمَىٰ عَلَيۡهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكۡوَىٰ بِهَا جِبَاهُهُمۡ وَجُنُوبُهُمۡ﴾.

ثالثاً: إن نص الآية هو صب الوعيد على أمرين اثنين: أحدهما كنز المال، والثاني الإنفاق في سبيل الله، أي الذين يكنزون الذهب والفضة والذين لا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بالعذاب. ومن ذلك تبين أن من لم يكنز ولم ينفق في سبيل الله يشمله الوعيد، ومن كنز وأنفق في سبيل الله يشمله الوعيد، قال القرطبي: "فإنّ من لم يكنز ومَنَع الإنفاق في سبيل

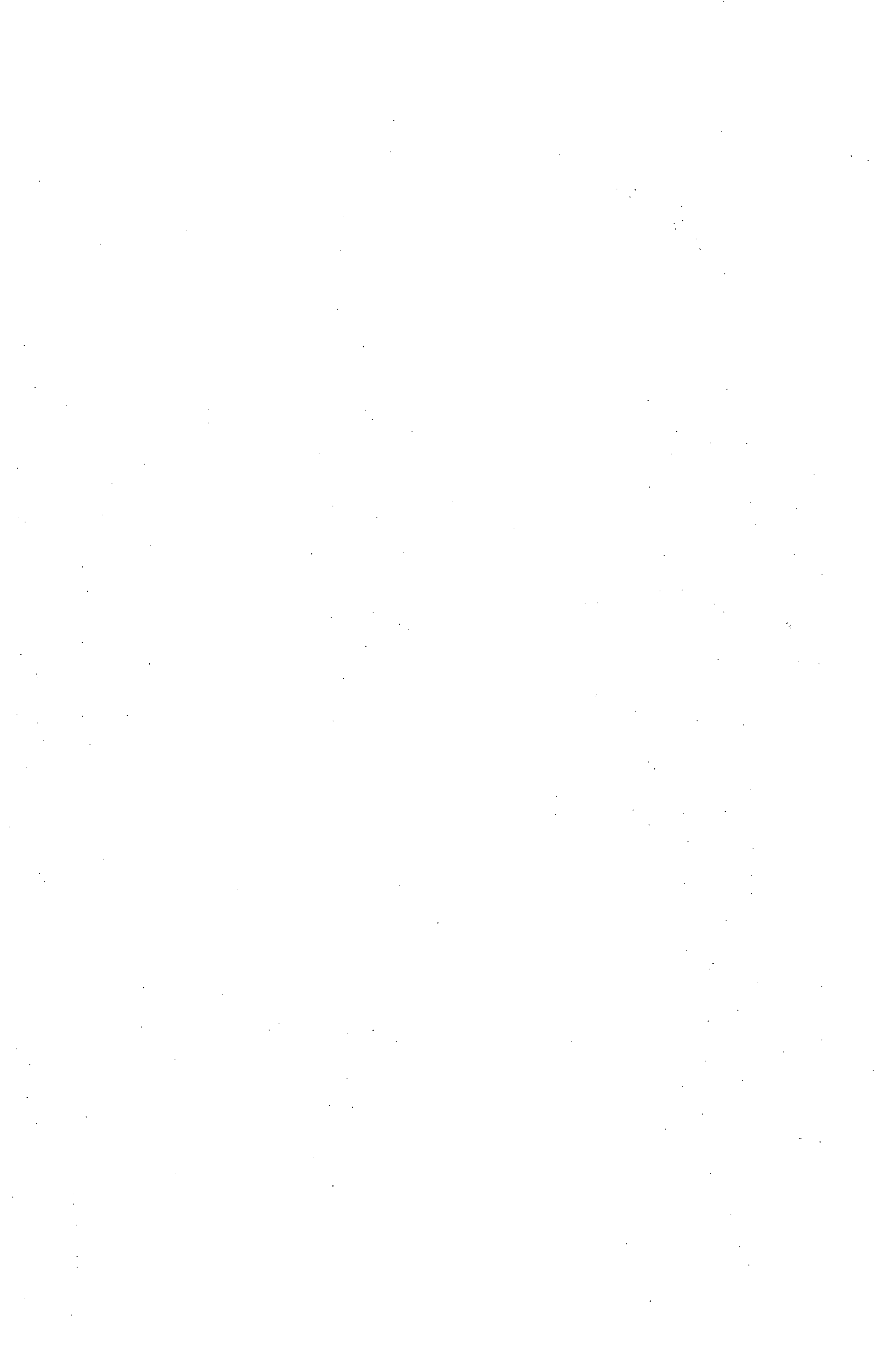
الله فلا بد وأن يكون كذلك" والمراد بالآية من قوله: ﴿فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ أي في الجهاد، لأنها مقترنة بالإنفاق، وكلمة ﴿فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ إذا قُرنت بالإنفاق كان معناها الجهاد، وقد وردت في القرآن في هذا المعنى وحده ولم ترد كلمة ﴿فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ في القرآن ومعها الإنفاق إلاّ كان معناها جزماً الجهاد، ولا تحتمل غيره مطلقاً.

رابعاً: روى البخاري عن زيد بن وهب قال: "مررت بالربذة فإذا أنا بأبي ذر، فقلت له: ما أنزلك منزلك هذا؟ قال: كنت بالشام فاختلفت أنا ومعاوية في ﴿وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ فقال معاوية: نزلت في أهل الكتاب، فقلت: نزلت فينا وفيهم، وكان بيني وبينه في ذلك، فكتب إلى عثمان يشكوني فكتب إليّ عثمان أن أقدمَ المدينة، فقَدِمتها فكثر عليّ الناس حتى كأنهم لم يرون قبل ذلك، فذكرت ذلك لعثمان، فقال: إن شئت تنحّيت فكنت قريباً، فذاك الذي أنزلني هذا المنزل، ولو أمّروا عليّ حبشياً لسمعتُ وأطعتُ"، فخلاف أبي ذر ومعاوية إنّما كان في حق من نزلت الآية لا في معناها، ولو كان هناك حديث مروي في ذلك الوقت بأن ما أديت زكاته فليس بكنز لاحتج به معاوية ولأسكت أبا ذر به. والظاهر أن هذه الأحاديث وُضعت بعد حادثة أبي ذر هذه، وقد ثبت أنها كلها أحاديث غير صحيحة.

خامساً: الكنز في اللغة جمع المال بعضه على بعض وحفظه، ومال مكنوز أي مجموع، والكنز كل شيء مجموع بعضه إلى بعض في بطن الأرض كان أو على ظهرها. والقرآن تُفسَّر كلماته بمعناها اللغوي وحده، إلاّ أن يرد من الشرع معنى شرعي لها فتُفسَّر حينئذ بالمعنى الشرعي، وكلمة الكنز لم يصح أنه ورد أي معنى شرعي وُضع لها، فيجب أن تفسر بمعناها اللغوي فقط، وهو أنه مجرد جمع المال بعضه إلى بعض لغير حاجة جمع من أجلها، يعتبر من الكنز المذموم الذي أوعد الله فاعله بالعذاب الأليم[1].

---

[1] انظر ذلك بالتفصيل في مقدمة الدستور تقي الدين النبهاني ص332 – 340 ط1 القدس، وراجع في تفصيل هذه المسألة إلى نيل الأوطار في باب كنز الذهب والفضة؛ وغانم، عبد الله، ص85-151. مرجع سابق.



الفصل العاشر

الشركات في الإسلام ودورها في تنمية الملكية

الشركة في اللغة: خلط اثنين فصاعداً، بحيث لا يتميز الواحد عن الآخر[1].

وفي الاصطلاح: عقد بين اثنين فأكثر يتفقان فيه على القيام بعمل مالي بقصد الربح[2].

أركان عقد الشركة:

الإيجاب والقبول كسائر العقود، والإيجاب أن يقول أحدهما للآخر شاركتك في كذا بالشركة على شيء والآخر يقبل ذلك. والاتفاق على دفع المال للاشتراك لا يعتبر عقداً، والاتفاق على مجرد الاشتراك لا يعتبر عقداً.

شروط صحتها:

1- أن يكون المعقود عليه قابلاً للتصرف.

2- أن يكون هذا التصرف المعقود عليه الشركة قابلاً للوكالة ليكون ما يستفاد بالتصرف مشتركاً بينهما.

3- شروط صحة العقد كبقية العقود الأخرى.

---

(1) فتح القدير مع العناية 5/ 2، وتبين الحقائق للزيلعي 3/ 312.

(2) اختلفت عبارات الفقهاء في تعريفها أنظر ذلك بالتفصيل:

- الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي 3/ 348، المغني، ابن قدامة 5/ 1 ومغني المحتاج 20/ 211؛ وحاشية قليوبي وعميره 2/ 332، ورد المحتار 3/ 364.

حكمها:

1- جائزة لأن النبي ﷺ أقر الناس على التعامل بها، عن سُلَيْمَانُ بْنُ أَبِي مُسْلِمٍ قَالَ سَأَلْتُ أَبَا الْمِنْهَالِ عَنْ الصَّرْفِ يَدًا بِيَدٍ فَقَالَ اشْتَرَيْتُ أَنَا وَشَرِيكٌ لِي شَيْئًا يَدًا بِيَدٍ وَنَسِيئَةً فَجَاءَنَا الْبَرَاءُ بْنُ عَازِبٍ فَسَأَلْنَاهُ فَقَالَ فَعَلْتُ أَنَا وَشَرِيكِي زَيْدُ بْنُ أَرْقَمَ وَسَأَلْنَا النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ ذَلِكَ فَقَالَ مَا كَانَ يَدًا بِيَدٍ فَخُذُوهُ وَمَا كَانَ نَسِيئَةً فَذَرُوهُ) (البخاري ج8ص 407).

2- وتجوز الشركة بين المسلمين مع بعضهم وبينهم بين الذميين مع بعضهم لمعاملة النبي لأهل خيبر على نصف التمر ورهنه لدرعه عند يهودي.

3- لا يجوز للذميين بيع المحرم كالخنزير والخمر وهم في شركة مع مسلم أما ما باعوه قبل الشركة من ذلك فيجوز الاشتراك بالثمن في الشركة.

4- لا تصح الشركة إلا من جائز التصرف.

أقسام الشركة[1]

أولاً: الشركة إما شركة الأملاك أو شركة عقود، فشركة الأملاك هي شركة العين كالشركة في عين يرثها رجلان أو يشتريانها أو يهبها لهما أحد أو ما شاكل ذلك.

ثانياً: شركة العقود هي موضع البحث في تنمية الملك وهي خمسة أنواع:

1- شركة العنان:

وهي أن يشترك بدنان بمالهما على أن يعملا فيه بأبدانهما والربح بينهما، ورأس المال فيها نقوداً أما القروض فلا تجوز الشركة عليها إلا إذا قومت وجعلت قيمتها رأس مال في العقد، ويشترط أن يكون رأس المال معلوماً، ولا تجوز بمال غائب أو بدين ويشترط أن يكون رأس مال الشركة مالاً واحداً شائعاً للجميع، لا يعرف أحد الشريكين ما له من مال الآخر.

---

(1) انظر تفصيل ذلك في: الفقه الإسلامي وأدلته – وهبه الزحيلي 4/ 794-874.

وهذه الشركة مبنية على الوكالة والأمانة، لأن كل واحد منهما يكون بدفعة المال إلى صاحبه قد أمنه، وبإذنه له في التصرف قد وكله ويشترط التساوي في التصرف والربح على ما اصطلحوا عليه والخسارة بنسبة المال.

2- شركة الأبدان:

وهي أن يشترك اثنان بأبدانهما فقط دون مالهما، أي فيما يكتسبان بأيديهما أي بجهدهما من عمل معين سواء أكان فكرياً أم جسدياً، كالصناع والنجارين وسائقي السيارات... الخ، والربح في هذه الشركة حسب الاتفاق.

وهذه الشركة جائزة لإقرار النبي ﷺ **فعَنْ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ اشْتَرَكْتُ أَنَا وَعَمَّارٌ وَسَعْدٌ فِيمَا نُصِيبُ يَوْمَ بَدْرٍ قَالَ فَجَاءَ سَعْدٌ بِأَسِيرَيْنِ وَلَمْ أَجِئْ أَنَا وَعَمَّارٌ بِشَيْءٍ)** (سنن أبي داوود ج 9 ص 235) . وقد أقرهما صلى الله عليه وسلم على ذلك.

3- شركة المضاربة:

وتسمى قراضاً وهي أن يشترك بدن ومال ومعناها أن يدفع رجل ماله إلى آخر يتجر فيه على أن ما يحصل من الربح يوزع بينهما حسبما يشترطان إلا أن الخسارة في المضاربة لا تخضع لاتفاق الشريكين بل لما ورد في الشرع، والخسارة في المضاربة تكون شرعاً على المال خاصة، وليس على المضارب منها شيء. لقول علي كرم الله وجهه: "الوضيعة على المال، والربح على ما اصطلحوا عليه، فالبدن لا يخسر مالاً وإنما يخسر ما بذله من جهد فقط، فتبقى الخسارة على المال، ولا تصح المضاربة حتى يسلم المال العامل ويخلى بينه وبينه.

والمضاربة جائزة لما روى أن العباس بن عبد المطلب كان يدفع مال المضاربة، ويشترط على المضارب شروطاً معينة فبلغ ذلك النبي ﷺ فاستحسنه، وانعقد إجماع الصحابة على جواز المضاربة[1].

---

(1) الزحيلي، 4/ 836-842 مرجع سابق.

4- شركة الوجوه:

وهي أن يشترك بدنان بمال غيرهما، أي أن يدفع واحد ماله إلى اثنين فأكثر فيتجران به، فيكون المضاربان شريكين في الربح بمال غيرهما، فقد يتفقان على قسمة الربح أثلاثاً، لكل واحد منهما الثلث، وللمال الثلث... الخ.

ومن شركة الوجوه أن يشترك اثنان فأكثر فيما يشتريانه بثقة التجار بهما، وجاههما المبني على هذه الثقة من غير أن يكون لهما رأس مال. وشركة الوجوه بنفسها جائزة لأنهما إذا اشتركا بمال غيرهما كانت من قبيل شركة المضاربة الثابتة بالسنة والإجماع، وان اشتركا فيما يأخذانه من مال غيرهما، أي فيما يشتريانه بجاههما وثقة التجار بهما فهي من قبل شركة الأبدان الثابتة بالسنة، فتكون شركة الوجوه ثابتة بالسنة والإجماع، إلا أنه ينبغي أن يعلمه أن المراد بالثقة هنا الثقة المالية، وهي الثقة بالسداد وليس الجاه والوجاهة. وأما ما تشترطه بعض الدول أن الترخيص لا يكون إلا باسم مواطن وبالتالي يدخل بهذا شريكاً، وهذا باطل وما ينتج عنه حرام[1].

5- شركة المفاوضة:

وهي أن يشترك الشريكان في جميع أنواع الشركة المار ذكرها وذلك كان يدفع شخص مالاً لمهندسين شراكة مع مالهما مضاربة، ليبنيا دوراً لبيعها والتجارة فيها، واتفقا على أن يشتغلا بأكثر مما بين يديهما من مال وصارا يأخذان بضاعة من غير دفع ثمنها حالاً، بناء على ثقة التجار بهما فهذه الشركة جمعت جميع أنواع الشركات في الإسلام فيصح ذلك، والربح على ما اصطلحا عليه[2].

---

(1) الزحيلي 4/ 814.

(2) الزحيلي 4/ 797.

فسخ الشركة:

الشركة من العقود الجائزة شرعاً، وتبطل بموت أحد الشريكين أو جنونه أو الحجر عليه لسفه أو بالفسخ من أحدهما إذا كانت الشركة مكونة من اثنين لأنها عقد جائز فبطلت بذلك كالوكالة، فإن مات أحد الشريكين وله وارث رشيد فله أن يقيم على الشركة، ويأذن له الشريك في التصرف، وله المطالبة بالقسمة. وإذا طلب أحد الشريكين الفسخ وجب على الشريك الآخر إجابة طلبه.

وإذا كانوا شركاء وطلب أحدهم فسخ الشراكة، ورضي الباقون ببقائها فسخت الشركة التي كانت قائمة وجددت بين الباقين، إلا أنه يفرق في الفسخ بين شركة المضاربة وغيرها، ففي شركة المضاربة إذا طلب العامل البيع وطلب المضارب القسمة أجيب طلب العامل، لأن حقه في الربح ولا يظهر الربح إلا في البيع، أما في باقي أنواع الشركة إذا طلب أحدهما القسمة، والآخر البيع أجيب طلب القسمة دون طلب البيع.

الشركات المساهمة ووجهة نظر الإسلام:

المال هو كل ما يتمول عروضا كان أو نقدا. والنقد أداة لتبادل المال. وحصوله متوقف على جهد الإنسان، فالجهد هو الأصل والأساس، ولذلك لم يكن بد من تقدير ذلك الجهد المبذول في الحصول عليه، فتقدير المال متوقف على تقدير جهد العامل واعتباره أصلا، ولكن لما كان النظام الرأسمالي مبنيا على حرية التملك وبالتالي مبنيا على استغلال الإنسان للإنسان، وكانت نظرته في تقدير المال خالية من اعتبار الجهد الإنساني، يتساوى في ذلك تقدير الإجراء أو تنمية الملك، ولذلك كان اعتبار المال لا للجهد الإنساني. وسرى هذا الاعتبار في جميع المعاملات حتى صار من الطبيعي عندهم أن يكون البحث في رأس المال في الوقت الذي أهمل جهد الإنسان. إذا استثنينا القدر الذي يمكن من بحث رؤوس الأموال واستغلالها. ويتضح ذلك في الشركات الرأسمالية، فإنها اشتراك برأس المال في شكل شركات لا في شركات حقيقية. وقد افتتنوا في أنواع الشركات افتناناً يؤدي إلى سيطرة

رؤوس الأموال، واستغلال جهد الإنسان. ومن أهم الشركات الرأسمالية في بلادنا الشركات المساهمة.

والأصل في الشركات المساهمة أن انتشار الإنتاج الآلي، وما ترتب عليه من اتساع نطاق المشروعات الزراعية والتجارية والصناعية جعل موارد الفرد الواحد لا تكفي لتمويل عمليات الإنتاج الكبير الذي أصبح من خصائص الانقلاب الصناعي. لذلك لم يكن من وسيلة تيسر لهؤلاء الأفراد جمع المال اللازم لتنفيذ هذه المشروعات الكبيرة مع بقاء التصرف فيها تحت يد هؤلاء الأفراد الذين سينالون من الربح بقدر ما لهم من الحصص المالية ومن اجل ذلك نشأت الشركات المساهمة لخدمة أفراد معينين يستغلون أموال غيرهم وجهودهم مع إبقاء احتفاظهم بالمشروعات الكبيرة. ويتكون رأس مال الشركة المساهمة من عدد كبير من الحصص المتساوية القيمة، يطلق عليها اسم "الأسهم" كما يطلق على الشركاء اسم "المساهمين" وشركات المساهمة شركات مالية بحتة، لا اثر فيها للعنصر الشخصي "أي الجهد" أو بعبارة أخرى لا وجود للبدن فيها مطلقاً، مع ان البدن هو الأصل في تنمية الملك، والحصول على المال. والموجود في الشركة المساهمة أموال فقط بدون أن يكون للبدن أي وجود ونظام الشركة المساهمة يجعل مسؤولية المساهم محددة بقيمة الأسهم التي يملكها. وعلى ذلك فالمساهم يأخذ من الأرباح بمقدار ما له من أسهم، ويصيبه من الخسارة بنسبة ما يملك منها. ومهما أصاب الشركة من خسارة فحامل السهم لا يمكن أن يخسر أكثر من قيمة سهمه.

والشركات المساهمة تنقسم إلى محدودة، فالمحدودة يقدر رأسمالها بمقدار معين، واسهم معينة وهي مغلقه، وغير المحدودة هي الشركات الغير مغلقة. والشركات المساهمة تجمع بين القاصي والداني، وهي دائمة لا تتقيد بحياة الأشخاص بل تستطيع أن تعيش مدة طويلة مهما تبدل أعضاؤها لا يؤثر ذلك في كيانها. فقد يموت الشريك ولا تنحل الشركة بموته، وقد يحجر عليه، ويبقى في الشركة، وقد يبيع حصته لغيره دون أذن من الشركة فتنتقل أسهمه إلى غيره، وتظل الشركة سائرة لأنها أموال الأشخاص.

وتتأسس الشركات باجتماع أفراد قلائل، وهم عادة من أصحاب الأموال أو ممن لهم جاه ونفوذ أو ممن لهم معرفة بطرق الاقتصاد. فيضعون المشروع الذي يريدون القيام به،

بوضعه موضع العمل، ويطلق عليهم اسم "المؤسسين" يقوم هؤلاء المؤسسون بنشر بيان يتضمن الغاية من إنشاء الشركة ومقدار رأس مالها والمدة التي يمكن قبول اشتراك المساهمين في أثنائها فمن يرغب بالاشتراك في هذا المشروع بعد أن يطلع على البيان المذاع من قبل المؤسسين يراجع الشركة ضمن المدة المعينة، ويبين مقدار الأسهم التي يريد أن يشترك بها ومتى بلغ الاشتراك الحد المعين لرأس مال الشركة تكون قد عقدت نهائيا. ولا يشترط المساهمة ان يتألف رأسماها من النقود فقط، بل يجوز أن تعتبر الأبنية والأراضي وغير ذلك من الاشياء النافعة، رأس مالها إلى أسهم: فكل من أحرز سهما منها يعد مساهما فيها، وليس من الضروري أن تؤدى جميع أثمان الأسهم في الحال، بل تستوفي الشركة من أثمانها ما يكفي لقضاء حاجاتها الحاضرة، وتؤجل استيفاء الباقي للمستقبل فتتقاضاه من المساهمين حسب حاجاتها إلى المال، إلا انه يبقى لهذه الأسهم اعتبارها فيأخذ أصحابها من الأرباح ما يستحقون، ولو لم يدفعوا ثمن الأسهم كلها لها. فإذا أفلست الشركة يحق للدائنين أن يرجعوا إلى المساهمين بطلب ما تبقى في ذمتهم من أثمان الأسهم التي لم تكن حصصا ثابتة، بل قيمة اعتبارية ولذلك تزيد قيمة الأسهم وتنقص بحسب سير معاملات الشركة. فإذا كانت الأرباح أخذة بالنمو والزيادة تتصاعد حينئذ قيمة الأسهم، وإذا كانت أخذة بالخسارة تنقص، وهذه الأسهم على نوعين:

1- نوع مكتوب باسم صاحبها، ولا يجوز انتقاله من يد لأخرى إلا بعد إعلام الشركة بالأمر كما تشير إلى ذلك في دفترها.
2- ونوع أخر يستطيع حامله أن يتصرف به كما يشاء دون إعلامها.

هذا من حيث ماهية الشركة أما التصرف بتنمية أملاكها وأموالها فيعود لمجلس المساهمين، ومجلس الإدارة والمدراء، ويحدد قانون الشركة عدد الأسهم الذي ينبغي للشريك أن يحرزه لكي يحق له الاشتراك في هذا المجلس.

ومجلس المساهمين هذا يجتمع في كل سنة مرة للنظر في خلاصة الحساب الذي يعرضها عليه مجلس إدارة الشركة. أما أعضاء مجلس الإدارة يجتمعون حسب النظام الداخلي للشركة وينتخبهم مجلس المساهمين إذا انتهت مدتهم، ويعين محاسب يدقق الحسابات.

أما مجلس الإدارة فينبغي أن يكون أعضاؤه من المساهمين وغيرهم، إذا كانت قوانين الشركة تنص على ذلك. وهذا المجلس يكون بالأكثرية ويتقاضى زيادة على حصصهم اجرة سنوية، أو أجرة معينة على كل جلسة، ويقوم مجلس الإدارة بتعيين مدير مسؤول لديه، على ان تكون تبعة أعمال المدير عائدة إلى مجلس وهو يقوم بجميع فروع الاعمال المتعلقة بالمشروع. وبناءً على ذلك فالمدير هو الذي يتصرف بتنمية الملك في الشركة بإدارة الأموال. وما مجلس الإدارة إلا مباشرة للخطوط العريضة، ومجلس المساهمين امر شكلي فقط. والمدير ومجلس الإدارة عادة هم المؤسسون ومن يرون ضمهم للانتفاع بهم، اما توزيع الأرباح فيكون بطريقة تضمن توزيعها على المؤسسين وكبار المساهمين في الشركة، ويطرح من مجموع ايرادات الشركة جميع نفقات الإنتاج وفوائد التحويل ثم يفرز مبلغ لأداء ربا الأسهم باسم الفائدة لها، وهي مقدار معين بالمئة عدا حصة الربح، ثم تفرز أجرة مجلس الإدارة، ويوضع على حدة مقدار معين بأسم رأس مال الاحتياط لقاء ما قد يطرا على رأس المال من المخاطر غير المنتظرة، وبعد ان تطرح المبالغ المار ذكرها من مجموع إيراد الشركة السنوي يوزع الباقي اذا بقى شي على الشركاء لكل بنسبة عدد الأسهم التي يحملها.

والشركات المساهمة الغير محدودة باطلة ولا يجوز الاشتراك بها لمخالفتها للأحكام الشرعية ولعدم اندراجها تحت أحكام الشركات في الإسلام، وبطلان الشركات المساهمة يتعين في الأسباب الآتية:

1- لم تتكون في الشركة المساهمة شركة شرعا، وإنما هي أموال تجمعت وصارت لها قوة التصرف، وهذا لا يجوز في الإسلام، لان الملك في الإسلام لا ينمو من نفسه، بل لا بد ممن يقوم بتنميته، والأصل في إيجاد المال في تنمية الملك هو البدن. والمكلف إنما هو الإنسان حتى أن الحق المفروض على المال مفروض على المال المملوك للإنسان لا على المال مطلقا.

فالبدن هو الأصل في الربح، وفي الملك وفي تنميته، ولذلك يجوز ان يشترك بدن ومال لان البدن يتصرف بالمال وينميه، أما أن يشترك مال دون وجود بدن فلا يسمى شركة ولا تنعقد الشركة مطلقا، بل تظل أموالا مجمعة لأشخاص، لانها لم تضف إلى بدن يتصرف فيها كشريك، على انه لم يحصل في هذه الشركة عقد اذا لم يحصل فيها ايجاب وقبول بين الشركاء، لان المساهمين يدفعون مالا بدل اسهم دون ان يكون هنالك أي عقد للشركة بينهم وبين شركائهم، مع ان الشركة عقد بين اثنين أو اكثر يتفقون فيه على القيام بعمل مالي بقصد الربح، ولم يحصل أي اتفاق بين الشركاء اذ قد تقوم الشركة وتباشر اعمالها وبعض اسهمها لم يبع، أي بعض الشركاء لم يوجدوا بعد، وفوق ذلك فان الشركة في الإسلام لا تكون مقصورة على المال أو على العمل وحده ولا تنعقد على الاثنين معا والشركات المساهمة مقصورة على المال وحده.

2- اشتراط ان تكون الشركة دائمية يخالف الشرع، فالشركة من العقود الجائزة تبطل بموت احد الشريكين أو جنونه أو الحجر عليه، وبالفسخ من احد الشركاء. وإذا مات احد الشركاء وله الارث فان وارثه ان كان راشداً فليس له ان يستمر في الشركة، وان كان الوارث رشيدا فله ان يقيم على الشركة ويأذن له الشريك بالتصرف، وله المطالبة بالقسمة. فكون الشركة المساهمة دائمية أو مستمرة بالرغم من موت احد الشركاء، أو الحجر عليه يجعلها شركة باطلة.

3- ان الأرباح والخسائر فالشركة المساهمة قائمة على نسبة الأسهم. ولكن يشترط في الخسارة أن لا تزيد على قيمة أسهم الشركة في السوق. وهذا يعني أن لا يخسر رأس المال مطلقا، فهو يربح ولا يخسر، إذا يخسر أرباحه فقط، ولا يصل الخسران إلى فقدان رأس المال، أي فقدان الأسهم وهذا لا يجوز في الإسلام، لان القاعدة الشرعية تنص إلى أن "الغرم بالغنم" فالمال يخسر في الشركة ولو أدى إلى فناء رأس المال كله. فاشتراط أن لا تصل الخسارة إلى ذهاب رأس المال يخالف الشرع وهو فاسد غير مقيد. وبما انة يتعلق بتكوين الشركة وعملها فيكون عقد الشركة فاسدا على فرض وجود عقد فيها.

4- ان الشركة المساهمة تجعل لمجلس الإدارة أجرة معينة سنوية أو عن كل جلسة وهم شركاء مساهمون زيادة على أرباح أسهمهم وبحسب أحكام الشرع الإسلامي لا يجوز ان يحصل لأحد الشركاء زيادة اموال على حصة من الربح. ومتى جعل احد الشركاء مقدار معلوما من المال لنفسه، أو جعل الشركاء له ذلك أو اشترط لنفسه جزءا من الربح بطلت الشركة اذ من المحتمل أن لا تربح الشركة غير الزيادة التي اشترطها، فيحصل حينئذ على جميع الربح ويحتمل ان تخسر الشركة فيأخذ من رأس المال جزءا له، وهذا لا يجوز، لان الشريك له جزء من الربح لا جزء من الربح وجزء من رأس المال، وعلى ذلك تكون الشركة المساهمة باطلة، لأنها تجعل لأحد الشركاء مقداراً معينا من المال زيادة على حصته في الربح. ولاجل ذلك كله كانت الشركات المساهمة الرأسمالية يحرم الاشتراك بها، والمال الذي يأتي عن طريقها ليس من الملك مع العلم بحرمتها وبطلان عقدها، محرم لانه اخذ بعقد باطل، وبوسيلة غير شرعية وقد وقع المسلمون في الشركات المساهمة، وأقاموا الشركات بحسب أحكامها دون ان يعوا، ولذلك وجب عليهم بعد معرفتهم حكم الإسلام فيها ان يتركوا الشركات المساهمة وان يؤلفوا شركاتهم حسب أحكام الإسلام.

أسهم شركات المساهمة

أسهم الشركة أوراق مالية ثمن الشركة في وقت تقديرها، ولا تمثل رأس المال الشركة عند إنشائها. فالسهم جزء لا يتجزأ من كيان الشركة. وليس من رأس مالها، فهو بمثابة سند لقيمة موجودات الشركة. وقيمة الأسهم ليست واحدة، وإنما تتغير بحسب أرباح الشركة أو خسارتها وليست واحدة في كل السنين، بل تتفاوت قيمتها وتتغير وعلى ذلك فالسهم لا يمثل رأس المال المدفوع عند تأسيس الشركة، وإنما (أي الأسهم) تمثل رأس مال الشركة حين البيع أي في وقت معين. انها كورقة النقد يهبط سعرها، اذا كانت سوق الأسهم منخفضة ويرتفع حين تكون مرتفعة فالسهم بعد بدء الشركة في العمل انسلخ عن كونه رأس مال وصار ورقة مالية لها معينة.

والحكم الشرعي في الأوراق المالية قائم على النظر فيها فان كانت سندات تتضمن مبالغ من المال الحلال كالنقد الورقي الذي له مقابل من الذهب أو الفضة يساويه، أو ما شاكل ذلك كان شراؤها وبيعها حلالا، لان المال التي تتضمنه حلال، وان كانت سندات تتضمن مبالغ تتضمن مبالغ من المال الحرام كسندات الدين التي يستثمر فيها المال بالربا. وكأسهم البنوك أو ما شاكل ذلك. فان شراءها وبيعها يكون حراما، لان المال الذي تتضمنة مال حرام. واسهم شركات المساهمة سندات تتضمن مبالغ المخلوط من رأس مال حلال، واسهم شركات في عقد باطل ومعاملة باطلة، دون أي تمييز بين المال الأصلي والربح وهي في نفس الوقت سند بقيمة حصة من موجودات الشركات الباطلة. وقد اكتسبت هذه الموجودات بمعاملة باطلة فنهى الشرع عنها، فكانت مالا حراما فتكون اسهم شركة المساهمة متضمنة مبالغ من المال الحرام وبذلك صارت الأوراق المالية- وهي الأسهم- مالا حراما لا يجوز بيعها ولا شراؤها ولا التعامل بها.

وأما المسلمون الذين يجهلون الحكم الشرعي، ثم اشتركوا بتأسيس شركات مساهمة وملكوا أسهما بحكم مساهمتهم فيها، فملكية هؤلاء المساهمين للأسهم ملكية صحيحة، وهي أموال حلال لهم لجهلهم ببطلان عملهم جهلا يعذرون فيه. أما بيع هذه الأسهم للمسلمين فلا يجوز لأنها أوراق مالية باطلة شرعا، وحلية ملكيتها جاءت طارئة من كون الجهل عذرا.

أما إذا عرف الحكم الشرعي فيها أو أصبح غير مجهول المثل عند الشخص انه حينئذ يكون مالا حراما لا يباع ولا يشترى ولا يصح ان يبيعه على يد غيره.

وكيفية التخلص من هذه الأسهم المملوكة بسبب جهل الحكم الشرعي بحل الشركة، أو تحويلها إلى شركة إسلامية أو ينتظرون من يستحل أسهم الشركات المساهمة فيولونة بيعها ويأخذون ثمنها[1].

---

(1) وقد خالف هذا الرأي وذهب إلى صحة عقد الشركات المساهمة من المعاصرين الدكتور عبد العزيز الخياط في كتابه الشركات، والدكتور وهبه الزحيلي في الفقه الإسلامي وأدلته 4/ 881-885. مرجع سابق.

شركات التامين

التامين: هو اتفاق بين المؤمن- الشركة- من جهة، وبين شخص أو عدة أشخاص، يعبر عنهم بالمؤمن له، أو لهم. أو أطراف التامين. وبمقتضى هذا الاتفاق يتعهد المؤمن، الطرف الأول، بأن يدفع للمؤمن له - الطرف الثاني- مبلغا معينا من المال أو ما يساوي بمجرد وقوع حادث مبين في وثيقة العقد مقابل ان يدفع المؤمن له أو يتعهد بدفع مبلغ يتفق عليه الطرفان ويسمى "بقسط التأمين".

بدء شركات التأمين

أول شركة لتأمين الحريق تأسست في لندن سنة 1966م، تأمين الحوادث فهو أحدثها عهدا وأول صورة من صوره كان ضد الحوادث الشخصية سنة 1845م.

أنواع التامين

لا يمكن حصر التامين في أنواع معينه لأنها تزداد مع مرور الزمن كلما دعت الحاجة لأنواع جديدة منه ويمكننا أن نذكر ما توفر من أسمائها:

1- التامين على الحياة.
2- التامين على الحريق.
3- السرقة وما شاكلها.
4- التامين على النقل الجوي، البري، الجوي.
5- التامين على الحوادث.

الشروط الأولية والأركان المطلوبة في عقد التامين

عملية التامين تشتمل على الأركان وشروط لا بد من استكماها في هذه المعاملة:-

1- الإيجاب والقبول.
2- المؤمن علية: شخص، ثروة، مرض، حريق، حادث، وما شاكل ذلك.

3- مبلغ التامين: الذي تدفعة الشركة عند حدوث الخطر وما يدفعه طالب التامين إلى الشركة من المال.

شروط شركة التامين

1- بيان الخطر المؤمن ضده: حريق، مرض، حادث، وفاة... الخ.

2- القسط الذي يدفعه طالب التامين إلى الشركة إذا أراد التقسيط وكيفية تسديد الأقساط المترتبة على المؤمن له.

3- مدة العقد: تاريخ ابتدائه وانتهائه.

هذه هي أهم الشروط المطلوبة في عقد التامين بين الطرفين فإذا حصل للمؤمن حادث ينطبق عليه بنود العقد تكون الشركة ملزمة بتعويض العين المتكفة أو ثمنها حسب سعر السوق حين حصول الحادث.

والشركة مخيرة بين دفع الثمن أو تعويض العين إلى المؤمن أو للغير. وقد أصبح هذا التعويض حق من حقوق المؤمن في ذمة الشركة بمجرد حصول ما ذكر في العقد، إذا اقتنعت الشركة بالاستحقاق، أو حكمت بذلك وقد أطلق عليه (اسم التامين).

وربما يكون التامين لمصلحة المؤمن أو لمصلحة غيره كأولاده وزوجته وسائر ورثته أو أي شخص يعميهم المؤمن.

وإطلاق اسم التامين على الحياة أو على البضاعة أو على الصوت أو غير ذلك، لا يقصد به تحبيب هذه المعاملة للناس.

والحقيقة أن الحياة لا يؤمن عليها وإنما التامين على المبلغ معين من المال لأولاده أو لزوجته أو لسائر ورثته أو لأي شخص أو جماعة يعينهم المؤمن إذا مات. وهو لا يؤمن على البضاعة ولا على السيارة أو الممتلكات أو غير ذلك.

وإنما يؤمن على تعويض العين أو منها من المال إذا حصل لبضاعته أو سيارته، أو لممتلكاته، أو لأي شي يملكه ضرر أو تلف. هذا هو واقع التأمين.

وبالتدقيق فيه يتبين انه باطل من وجهين:-

احدهما: انه عقد لأنه اتفاق بين طرفين، ويشتمل على الإيجاب والقبول، الإيجاب من المؤمن والقبول من الشركة، ولكي يصبح هذا العقد صحيح شرعا يجب أن يتضمن شروط العقد الشرعية فان تضمنتها صح وإلا فلا. والعقد لا يقع شرعا الا على عين أو منفعة، فان لم يقع على عين أو منفعة، كان باطلا لأنه لم يقع على شي يجعله عقدا شرعا، لان العقد الشرعي عندما يقع، يقع إما على عين بعوض كالبيع والشركة وما شاكل ذلك. وام على عين بغير عوض كالهبة، وإما على منفعة بعوض كالإجارة. وإما على منفعه بغير عوض كالعارية. وعلية فالعقد الشرعي لا بقع الا على الشيء.

والتامين لم يقع على عين أو منفعة بل على تعهد، أي على ضمانه، والتعهد أو الضمانة لا يعد عينا، انه لا يستهلك، ولا تؤخذ منفعته، ولا يعتبر منفعة لأنه لا ينتفع بذات التعهد لا بالأجرة، ولا بالإعارة.

وأما حصول المال على هذا التعهد فلا يعتبر منفعة له وإنما هو اثر من أثار معاملة من المعاملات. ولذلك لم يقع عقد التامين على عين أو منفعة وما دام الأمر كذلك فهو عقد باطل لأنه لم يستوفي الشروط الواجب توفرها في العقد الشرعي.

ثانيهما:- إن الشركة أعطت تعهدا للمؤمن وفق شروط مخصوصة تدخله في الضمان لا في العقود من تطبيق الشروط التي تفرضها الشريعة في الضمان حتى يكون ضمانا شرعيا فان تضمنها صح وإلا فلا.

وبالرجوع إلى الضمان شرعا يتبين ما يلي:-

- ان الضمان ضم ذمةالضامن
- إلى ذمة المضمون عنه في التزام الحق ولا بد فيه من ضم ذمة كما انه لابد فيه من ضامن ومضمون عنه ومضمون له ومضمون.
- ضمان التزام حق في الذمة من غير معاوضة.

- ويشترط في صحة الضمان أن يكون في حق من الحقوق المالية الواجبة أو التي تؤول إلى الوجوب فإذا لم يكن في حق واجب أو آيل إلى الوجوب لا يصح الضمان. وذلك لان الضمان ضم ذمة إلى ذمة في التزام الحق، فإذا لم يكن على المضمون عنه شيء فلا ضم فيه وهذا ظاهر في الحق الواجب. اما في الحق الذي يؤول إلى الواجب مثل قول رجل لامرأة: تزوجي فلانا وأنا ضامن لك مهرك، فان الضامن فيه قد ضم ذمته إلى ذمة المضمون عنه في ان يلزمه ما يلزمه وان يثبت في ذمة مضمونه يثبت في ذمته. أما إذا لم يكن هناك حق واجب على احد، أو حق يؤول إلى الواجب فلا يتحقق فيه معنى الضمان، اذ لا يوجد فيه ضم ذمه إلى ذمه لذلك لا يكون الضمان صحيحا. ويشترط ان يكون الضامن ضامنا للعين أو ضامنا للدين سواء كان ضامنا بالفعل اذا كان الحق واجبا وثابتا في الذمة أو ضامنا بالقوة اذا كان الحق يؤول إلى الوجوب والثبوت في الذمة فإذا لم يكن الضامن ضامنا بالفعل أو بالقوة فلا يصح الضمان لأنه ان لم يجب على المضمون عنه لم يوجب على الضامن فاذا كان هناك، مثلا خياط يخيط للناس الثياب، وقال رجل لآخر: ادفع اليه ثيابك وانا ضامن. ثم أتلفت الثياب فهل يضمن الضامن عن الخياط؟ والجواب على ذلك ان الضامن لا يلزمه شيء اذا تلفت الثياب بغير فعله أو بغير تفريط منه لان المضمون عنه لم يلزمه شيء من الأصل فإذا لم يلزم الضامن بطريق أولى. وعليه لابد ان يكون الحق واجبا للمضمون له على الاخرين، أو يؤول إلى الوجوب حتى يكون الضمان صحيحا.

فثبوت الحق في الذمة حالا أو مالا، شرط في صحة الضمان ولكن لا يشترط أن يكون المضمون عنه معلوما. ولا يشترط ان يكون المضمون له معلوما وبناء على ذلك يصح الضمان لو كان مجهولا فلو قال شخص لآخر: أعطي ثيابك لغسال، فقال: أخاف أن يتلفها، فقال له: أعطي وأنا اضمنها لك إن تلفت، ولم يعين غسالا صح فلو أعطاها لغسال ثم تلفت يضمن، ولو كان المضمون عنه مجهولا.

وكذلك لو قال ان فلانا كواء ماهر وأنا ضامن من كل تلف لكل من يكون عنده ثيابا صح. ولو كان المضمون له مجهولا.

ودليل الضمان فيه واضح انه ضم ذمة إلى ذمة وان الضمان حق ثابت في الذمة. ومن الواضح أن فيه ضامنا ومضمونا عنه ومضمون له ومضمون.

وواضح فيه انه بدون معاوضة. وفيه المضمون عن مجهول، والمضمون له مجهول، ودليله: (أي الضمان) ما رواه ابو سعيد الخدري قال (كنا مع النبي ﷺ في جنازة فلما وضعت قال: (هل على صاحبكم من دين؟ قالوا (نعم درهمان)، فقال: صلوا على صاحبكم، فقال علي عليه السلام: هما علي يا رسول، وانا لهما ضامن فقام رسول الله ﷺ فصلى عليه، ثم اقبل على علي عليه السلام فقال "جزاك الله خيرا عن الإسلام وفك رهانك كما فككت رهان أخيك، فقيل: "يا رسول الله هذا لعلي خاصة أم للناس عامة؟: "فقال: "للناس عامة". وعن جابر قال: "كان النبي ﷺ لا يصلي على رجل مات عليه دين فأتى بميت فسأل: عليه دين؟ قالوا: نعم. ديناران" قال: صلوا على صاحبكم. فقال ابو قتادة: "هما علي يا رسول الله" فصلى عليه. فلما فتح الله على رسوله ﷺ قال: "أنا أولى بكل مؤمن من نفسه فمن ترك دينا فعلي، ومن ترك مالا فلورثته" ومن هذين الحديثين يتضح أن عليا قد ضم كل منهما ذمته إلى ذمة الميت في التزام وحق مالي قد وجب للدائن. وواضح فيهما ان الضمان ضامنا ومضمونا عنه ومضمونا.

والضمان الذي ضمنه كل منهما التزام حق في الذمة من غير معاوضة، وواضح فيه أن المضمون عنه، وهو الميت، والمضمون له وهو صاحب الدين، كان مجهولا عند الضمان، فالحديثان قد تضمنا شروط صحة الضمان وشروط انعقاده.

هذا هو الضمان شرعا، وبتطبيق تعهد التامين عليه، وهو ضمان قطعا، نجد ان التامين خال من جميع الشروط التي نص عليها الشرع لصحة الضمان وانعقاده. فليس في التامين ضم ذمة إلى ذمة مطلقا، وشركة التامين لم تضم ذمتها إلى ذمة احد في التزام مال للمؤمن، فلم يكن ضمان؛ فكان التامين باطلا. وليس في التامين حق مالي للمؤمن عند احد التزمته شركة التامين إذ ليس للمؤمن أي حق مالي عند احد، وجاءت الشركة وضمنته، فهو

خال من وجود الحق المالي. والشركة لم تلتزم أي حق مالي حتى ان يقال: انه ضمان شرعا وما التزمته الشركه أيضا من التعويض أو الثمن أو دفع المال غير واجب للمضمون له عند عقد التامين تجاه اخرين لا حالاً ولا مالاً حتى يصح ضمانه. فتكون شركة التامين قد ضمنت ما لا يجب في الحال أو في المآل؛ فيكون الضمان غير صحيح. وبالتالي يكون التامين باطلا لم تضمن عن احد استحق عليه حق حتى يسمى ذلك ضمانا، فيكون عقد التامين قد خلا من عنصر أساسي من عناصر الضمان اللازمة شرعا، وهو وجود مضمون عنه وإذا لم يكن في الضمان وجود ضامن ومضمون عنه، ومضمون له ومضمون. وبما أن عقد التامين يحتاج إلى مضمون عنه، فمن الواضح ان مثل هذا العقد باطل شرعا يضاف لذلك إن شركة التامين حين تعهدت بتعويض العين أو دفع ثمنها إذا تضررت أو دفع مال عند حصول الحادث قد التزمت بهذا مقابل مبلغ من المال، وذلك التزام بمعاوضة وهو باطل لان شروط صحة الضمان ان يكون بدون معاوضة فكان التامين بوجوب المعاوضة ضمانا باطلا.

وبهذا يظهر مقدار خلو تعهد التامين من شروط الضمان التي نص عليها الشرع وعدم استيفائه لشروط انعقاد الضمان وشروط صحته، وبذلك يكون سند التعهد الذي أعطته الشركة وضمنت التعويض والثمن أو ضمنت المال باطلا من أساسه فيكون التامين كله باطلا شرعا، وعلى هذا فان التامين كله حرام شرعا سواء كان التأمين على الحياة أو البضاعة أو الممتلكات أو غير ذلك. ووجه حرمته ان عقده عقد باطل شرعا. وان التعهد الذي تعطيه شركة التامين بموجب العقد تعهد باطل شرعا. فكان اخذ المال، بحسب هذا العقد وهذا التعهد، حرام وهوأكل مال باطل[1].

(1) راجع ذلك بالتفصيل في كتاب التأمين لعيسى عبده.



الفصل الحادي عشر

قضايا معاصرة

11- 1 النقود والمصارف في الإسلام

إن النقود الشرعية في نظر الإسلام هي الذهب والفضة، وكلمة الذهب والفضة أينما وردت في ألفاظ الشرع و تقديراته تنطبق على أمرين:

الأول: على النقد الذي يتَعامل به ولو كان نحاساً أو برونزاً أو ورقاً نقديا –إذا كان له مقابل- باعتبار ما يقابله من الذهب والفضة.

الثاني: على معدني الذهب والفضة، مسكوكين أو مسبوكين.

أما إذا كان النقد لا يستند إلى الذهب والفضة كالنقود الإلزامية فلا يعتبر[1].

وبعد النظر في جملة الاجتهاد في أحكام النقود[2] نجد أن مدارها إلى المقولة التالية (النقود هي مقياس المنفعة التي في السلعة والجهد) والإسلام أطلق المبادلة بأي شيء، إلا أن مبادلة السلعة بوحدة معينة من النقد فإن الإسلام قد أرشد إلى هذه الوحدة النقدية، وعينها للمسلمين في جنس معين من النقود هي الذهب والفضة. فهو لم يترك للمجتمع أن يعبر عن تقديره لمقياس التبادل كما يشاء، وتعيين الشرع لمقياس التبادل بنقد محدد ثابت بالكتاب والسنة وإجماع الصحابة لارتباط هذا النقد بالأحكام الشرعية[3] وهذا رأي الأستاذ تقي الدين النبهاني.

---

(1) النظام الاقتصادي في الإسلام، النبهاني ص222-223 مرجع سابق.

(2) انظر مؤلفاته التالية :

- النظام الاقتصادي في الإسلام ص154-2030-244 مرجع سابق.
- مقدمة الدستور ص350 طبعة بيروت الأولى.
- السياسة الاقتصادية المثلى للمالكي، ص134-144 طبعة بيروت 1963م.
- الشخصية الاسلامية ج 3 ص 251-255.

(3) النظام الاقتصادي في الاسلام ص 218 (بتصرف يسير).

وقد قال بهذا القول جماعة من علماء السلف منهم: النسفي والسرخسي وابن قدامة والنيسابوري وابن نجيم المصري[1] وابو حنيفة وابو يوسف[2]، وقد نسب الدكتور علي عبد الرسول القول بأن ما سوى الذهب والفضة من عروض التجارة نقدإلى جمهور الفقهاء[3].

وقد وجه طريقته في استنباط هذا الحكم الشرعي من الأدلة الخمسة التالية:

الأول: أن الإسلام حين نهى عن كنز المال، خص الذهب والفضة بالنهي. مع أن المال هو كل ما يتمول، فالقمح مال، والنقود مال، والكنز إنما يظهر في النقد لا في السلع والجهود.

فالمراد من الآية النهي عن كنز النقد لأنه هو أداة التبادل العامة، ولأن كنزه هو الذي يظهر فيه أثر النهي، أما غير النقد فإن جمعه لا يسمى كنزاً، وإنما يسمى احتكاراً. ولهذا كانت الآية التي نهت عن كنز الذهب والفضة إنما نهت عن كنز النقد. وقد عينت الآية النقد الذي نهى الله عن كنزه وهو الذهب والفضة، قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكۡنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلۡفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرۡهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٖ﴾ (التوبة آية 34) فالنهي منصب على أداة التبادل النقدية. وعلى هذا فإن كنز الذهب والفضة عيناً حرام سواء أكان مضروباً أم غير مضروب. وكنز النقود الورقية النائبة حرام لأنها تمثل الذهب والفضة على شكل نقود أو سبائك مودعة في مكان معين.

هذا إذا كان المبلغ الذي يمثله الورق يساويه، أما إذا كان لا يساويه فإن كنزه حرام بالمبلغ الذي يساويه فقط. وأما النقود الورقية الإلزامية فلا يعتبر كنزها حراماً لأنها أوراق اصطلح عليها اصطلاحا فلا يعتبر كنزها كنزاً لذهب و فضة. فنص الآية على تحريم كنز أداة التبادل وتعيين جنسها يدل على أن هذا الجنس هو النقد الذي يتخذه المسلمون، لأنها هي

---

(1) انظر. د. شوقي شحاتة، المبادئ الإسلامية في نظريات التقويم في المحاسبة، رسالة دكتوراه مخطوطة- كلية التجارة- جامعة القاهرة، 1959، ص21-26.

(2) الكاساني – بدائع الصنائع ج7 ص3111 مرجع سابق.

(3) المبادئ الاقتصادية في الاسلام ص 134 مرجع سابق.

أداة التبادل الشرعية، فتحريم الإسلام كنز الذهب والفضة – حين حرم كنز النقد – دليل على أن الذهب و الفضة هما النقد في الإسلام.

الثاني: ربط الإسلام الذهب والفضة بأحكام ثابتة لا تتغير. فحين فرض الدية عيَن لها مقداراً معيناً من الذهب. وحين أوجب القطع في السرقة عين المقدار الذي يقطع بسرقته من الذهب. قال رسول الله ﷺ في كتابه الذي كتبه إلى أهل اليمن: "وأن في النفس المؤمنة مائة من الإبل، وعلى أهل الورق ألف دينار" (حديث صحيح رواه مالك في الموطأ، و ابو دأود في الديات)، وقال: "لا قطع إلا في ربع دينار فصاعداً" (حديث صحيح رواه الخمسة إلا البخاري في الحدود، ومالك في الموطأ)، فهذا التحديد لأحكام معينة بالدينار والدرهم والمثقال يجعل الدينار بوزنه من الذهب، والدرهم بوزنه من الفضة وحدة نقدية تقاس بها قيم الأشياء والجهود، فتكون هذه الوحدة النقدية هي النقد، وهي أساس النقد. فكون الإسلام ربط الأحكام الشرعية بالذهب والفضة نصاً حين تكون هذه الأحكام متعلقة بالنقد دليل على أن النقد إنما هو الذهب والفضة فحسب.

الثالث: لقد عين الرسول ﷺ الذهب والفضة نقداً، وجعلهما وحدهما المقياس النقدي الذي يرجع إليه مقياس السلع والجهود، وعلى أساسهما كانت تجري جميع المعاملات، وجعل المقياس لهذا النقد الأوقية، والدرهم، والدانق، والقيراط، والمثقال، والدينار. وكانت هذه كلها معروفة مشهورة في زمن النبي عليه السلام يتعامل بها الناس، والثابت أنه عليه السلام أقرها[1]، وكانت تقع بالذهب والفضة بوصفها نقداً جميع البيوع والأنكحة، كما ثبت في الأحاديث الصحيحة. وقد حدد الرسول ميزان الذهب والفضة بميزان معين هو ميزان أهل المدينة، فقال عليه السلام في ميزان الذهب والفضة نقداً "الميزان ميزان أهل المدينة" وفي رواية (الميزان ميزان أهل مكة) وقد روى المقريزي الروايتين وصححهما. ومنه مراجعة الموازين النقدية في الإسلام يتبين أن الأوقية الشرعية أربعون درهماً، والدرهم ست دوانق،

[1] يقول "المقريزي" في (كتاب النقود القديمة الاسلامية) ص30 (فصل في ذكر النقود الاسلامية) أن رسول الله عليه السلام أقر النقود في الاسلام على ما كانت عليه.

والدينار أربعة وعشرون قيراطاً. وكل عشرة دراهم سبعة مثاقيل[1]، وقد أقرت موازين الإسلام على هذا.

الرابع: إن الله سبحانه وتعالى حين أوجب زكاة النقد أوجبها في الذهب والفضة، وعين لها نصاباً من الذهب والفضة. فاعتبار زكاة النقد بالذهب والفضة يعين أن النقد هو الذهب والفضة. ولو كان النقد غيرهما لما وجبت فيه زكاة نقد لأنه لم يأت نص في زكاة النقد إلا على الذهب والفضة مما يدل على أنه لا اعتبار لغيرهما من النقود.

الخامس: إن أحكام الصرف التي جاءت في معاملات النقد فقط إنما جاءت بالذهب والفضة كليهما. وجميع المعاملات المالية التي وردت في الإسلام إنما جاءت نصاً على الذهب والفضة، والصرف هو بيع عملة بعملة، إما بيع عملة بنفس العملة، أو بيع عملة بعملة أخرى، وبعبارة أخرى الصرف مبادلة نقد بنقد، فتعيين الشرع للصرف – وهو معاملة نقدية بحتة ولا تتعلق إلا بالنقد- بالذهب والفضة، دليل صريح على أن النقد يجب أن يكون الذهب والفضة لا غير، قال ﷺ "بيعوا الذهب بالفضة كيف شئتم يداً بيد" (حديث صحيح، رواه احمد في المسند وابو دأود في سننه). وقال ﷺ "الذهب بالورق رباً إلا هاء وهاء" (اخرجه الشوكاني في نيل الأوطار ج5 ص 300 عن عمر بن الخطاب وقال: متفق عليه).

وعلى ذلك تعتبر النقود من الأشياء التي جاء الإسلام بحكمها، وليست هي من الأشياء التي تدخل في الرأي والمشورة، ولا بما تتطلبه الحياة الاقتصادية، أو الحياة المالية، بل هي من حيث كونها وحدات نقدية، ومن حيث جنسها ثابتة بحكم شرعي. والناظر في الأمور الخمسة السابقة يجد أن النقد في الإسلام تعلقت به أحكام شرعية، وربطت به أحكام شرعية. فتحريم كنزه، ووجوب الزكاة فيه، وجعل أحكام الصرف له، وإقرار الرسول للتعامل به، وربط الدية والقطع في السرقة فيه، كل ذلك يجعله أمراً يتوقف الرأي فيه على نص الشرع، فكون الشرع نص على هذا النقد بهذه الأحكام المتعلقة به وحده والمرتبطة به، أنه الذهب والفضة، دليل واضح على أن النقد يجب أن يكون من الذهب والفضة، أو

---

[1] قارن بما ذكره ابن خلدون في مبحث "السكة" في المقدمة ص261-264 ط4 دار إحياء التراث العربي – بيروت – وكذلك في النقود العربية للكرملي ص 105.

أساسه الذهب والفضة. فكان لا بد من التزام ما عينته الأحكام الشرعية من نوع النقد. فيجب أن يكون النقد في الإسلام هو الذهب والفضة، ولا يجوز أن يكون غيرهما، ولا بوجه من الوجوه.

إلا أنه ليس معنى تعيين الذهب و الفضة وحدهما نقداً أنه لا يجوز التبادل بغيرهما. بل معناه لا يجوز للمسلمين أن يتخذوا نقداً لهم سوى الذهب والفضة، وموضوع النقد هنا ليس موضوع التبادل بل هو موضوع اتخاذ نقد. فإنه مع جواز التبادل بين الناس بكل شيء، إلا أن اتخاذ مقياس نقدي للتبادل ولغيره، لا يجوز أن يكون إلا الذهب والفضة، أي لا يجوز أن يكون النقد في الإسلام إلا ذهباً وفضة.

غير أن الرسول جعل جنس الذهب والفضة نقداً سواء أكان مضروباً أو غير مضروب، ولم يضرب نقداً معيناً على صفة معينة لا تختلف، بل كانت وحدات الذهب والفضة مجموعات من ضرب فارس والروم[1] صغاراً وكباراً، وقطع فضة غير مضروبة ولا منقوشة ويمنية ومغربية يتعامل بها جميعها. ولكن اعتبارها كان بالوزن لا بالعدد ولا بالنقش، أو عدم النقش. فقد تكون الذهبة بمقدار البيضة وبحجمها ويتعامل بها. فالتحديد كان بتعيين الذهب والفضة، وبتعيين الوزن لكل منهما. وكانت حقوق الله كالزكاة وحقوق العباد كالدين وثمن المبيع تتعلق بالدراهم والدنانير، أي الذهب والفضة المقدرة بالوزن. وظل الحال كذلك طوال أيام النبي ﷺ وطوال أيام الخلفاء الراشدين الأربعة وصدر أيام بني أمية، حتى جاء عبد الملك بن مروان فرأى صرف جميع ما يتعامل به من الذهب والفضة منقوشاً وغير منقوش إلى ضرب الإسلام ونقشه، وتصييرها وزناً واحداً لا يختلف، وأعياناً يستغنى فيها عن الموازين فجمع أكبرها وأصغرها وضربها على وزن مكة، فضرب عبد الملك الدراهم من الفضة والدنانير من الذهب وكان ذلك سنة خمس وسبعين هجرية[2].

---

(1) راجع: لمحة في تاريخ النقود (النقود العربية للكرملي)، (الأب انستاس)، النقود العربية وعلم النميات، المطبعة العصرية بالقاهرة، 1939، ص87.

(2) انظر في ذلك : ابن الأثير –الكامل في التاريخ ج4 ص 53. دار الكتاب العربي – لبنان. (و الصحيح سنة 76هـ).

ومنذ ذلك التاريخ وجدت دراهم إسلامية و دنانير إسلامية مضروبة أي منذ ذلك التاريخ صار نقد الدولة الإسلامية متميزاً على صفة واحدة لا تختلف[1]، وعلى هذا فنظام النقد في الإسلام من حيث أساسه وهو الذهب والفضة بالوزن. أما حجمه وضربه وشكله ونوع نقشه فكل ذلك من الأسلوب[2]، وعليه تكون كلمة الذهب والفضة، أينما وردت في ألفاظ الشرع وتقديراته تنطبق على أمرين: على النقد الذي يتعامل به ولو كان نحاساً أو برونزاً أو ورقاً نقدياً إذا كان له مقابل، باعتبار ما يقابله من الذهب والفضة، وعلى معدني الذهب والفضة، فما كان من النقد ذهباً وفضة اعتبر، وما كان أوراقاً نقدية أو نحاساً أو غير ذلك مما يمكن تحويله إلى قيمته من الذهب أو الفضة اعتبر إذا كان يستند إلى الذهب والفضة.

أما إذا كان لا يستند إلى الذهب والفضة كالنقود الورقية الإلزامية فلا يعتبر[3].

11 – 2 الدولة الإسلامية وإصدار النقود

1- تصدر الدولة الإسلامية نقداً خاصاً بها يكون مستقلاً ودليله ما جعل للإمام من حق رعاية الشؤون بقوله ﷺ "الإمام راعٍ" ومن رعاية الشؤون تنظيم المباح، وجعل نقد خاص للدولة من المباحات يجوز لها أن تجعل نقداً خاصاً، ويجوز لها أن لا تجعل لها ذلك. فالرسول ﷺ لم يضرب نقداً معيناً على صفة معينة لا تختلف، وكانت الدولة في أيامه من غير نقد معين، وظلت كذلك طوال أيامه ﷺ، وطوال أيام الخلفاء الراشدين الأربعة، وصدر بني أمية، حتى جاء عبد الملك بن مروان فرأى صرف جميع ما يتعامل به من الذهب والفضة منقوشاً وغير منقوش إلى ضرب الإسلام ونقشه، وتصييرها وزناً واحداً لا يختلف، فضرب عبد الملك الدراهم من الفضة والدنانير من الذهب، ومنذ ذلك التاريخ وجدت دراهم إسلامية ودنانير إسلامية مضروبة، أما قبل

---

(1) انظر : حسان الحلاق – تعريب النقود في العصر الاموي ص 29-30 دار الكتاب المصري.

(2) راجع: الدرهم الاسلامي للنقشبندي – المجمع العلمي العراقي 1969. والدينار الاسلامي له ايضاً نفس الناشر 1953م.

(3) النبهاني – النظام الاقتصادي في الاسلام ص 218-223.

ذلك فلم يكن موجوداً. ومن هنا كان إصدار النقد مباحاً وليس واجباً على الدولة. إلا أنه إذا أصبح حفظ اقتصاد البلاد من الضياع، وحمايته من الأعداء، يحتاج على إصدار النقد فإنه حينئذ يصبح إصداره واجباً عملاً بالقاعدة الشرعية: "ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب"[1].

2- لا يجوز أن يرتبط بأي نقد أجنبي ودليل تحريمه هو أن يجعل الدولة مالياً تابعة لمن يرتبط بهم نقدها من الدول الكافرة كما كانت الحال مع العراق حين كان تابعاً للإسترليني، وتكون فوق ذلك تحت رحمة هذه الدولة الكافرة من ناحية مالية، وكلاهما حرام. والقاعدة الشرعية: "الوسيلة إلى الحرام حرام" ولذلك كان ارتباط نقد الدولة الإسلامية بالأجنبي حرام.

3- نقود الدولة هي الذهب و الفضة مضروبة كانت أو غير مضروبة، ولا يجوز أن يكون لها نقد غيرهما. ويجوز أن تصدر الدولة بدل الذهب والفضة شيئاً آخر على شرط أن يكون له في خزانة الدولة ما يساويه من الذهب والفضة. فيجوز أن تصدر نحاساً أو برونزاً أو ورقاً أو غير ذلك وتضربه باسمها نقداً لها إذا كان له مقابل يساويه تماماً من الذهب والفضة.

إن الإسلام حين قرر أحكام البيع والإجارة لم يعين لمبادلة السلع أو لمبادلة الجهود والمنافع شيئاً معيناً تجري المبادلة على أساسه فرضاً، و إنما أطلق للإنسان أن يجري المبادلة بأي شيء ما دام التراضي موجوداً في هذه المبادلة، فيجوز أن يتزوج امرأة بتعليمها الخياطة، ويجوز أن يشتري سيارة بالإشتغال في المصنع شهراً، ويجوز أن يعمل عند شخص بمقدار معين من السكر، وهكذا أطلق الشرع المبادلة لبني الإنسان بما يريدون من الأشياء. بدليل عموم أدلة البيع وأدلة الإجارة "وأحل البيع" لأي شيء بأي شيء "ولكن العامل إنما يوفى أجره إذا قضى عمله" أياً كان نوع هذا الأجر. وأيضاً فإن هذه الأشياء التي يجري التبادل بها ليست أفعالاً حتى يكون الأصل فيها التقييد فتحتاج إباحتها إلى دليل، وإنما هي أشياء.

---

(1) المرجع السابق ص218-223.

والأصل في الأشياء الإباحة ما لم يرد دليل التحريم، ولم يرد دليل يحرم المبادلة بأي شيء ولذلك كانت المبادلة مباحة مطلقاً إلا ما ورد نص بتحريم التبادل فيه. وبناء على هذا فإن مبادلة السلعة بنقد والنقد بسلعة كذلك مباحة مطلقاً إلا مبادلة النقد بالنقد فلها أحكام خاصة فهي مقيدة بتلك الأحكام. وكذلك مبادلة الجهد بنقد والنقد بجهد مباحة مطلقاً، إلا السلع أو الجهود التي ورد نص بتحريمها. وبناء على هذا فإن مبادلة السلعة بوحدة معينة من النقد وكذلك مبادلة الجهد بوحدة معينة من النقد مباحة أيضاً مطلقاً أياً كانت هذه الوحدة النقدية. فإنها إن كانت هذه الوحدة ليس لها مقابل مطلقاً كالنقود الورقية الإلزامية تعتبر كالسلعة فيصح أن يجري فيها التبادل، وإن كانت هذه الوحدة لها مقابل نسبة معينة من الذهب والباقي من السلع كالنقود الورقية الوثيقة فكذلك تعتبر تبادلاً بسلع وذهب فيصح أن يجري فيها التبادل، وإن كانت هذه الوحدة لها مقابل من الذهب والفضة مساو لقيمتها تماماً كالنقود الورقية النائبة فتعتبر تبادلاً بذهب وفضة فيصح أن يجري فيها التبادل. ولهذا يصح مبادلة السلعة أو الجهد بأية وحدة معينة من النقد. فيصح للمسلم أن يبيع بأي نقد وأن يشتري بأي نقد وأن يستأجر بأي نقد وأن يكون أجيراً بأي نقد[1].

إلا أن الدولة إذا أرادت أن تجعل للبلاد التي تحكمها وحدة معينة من النقد تنفذ الأحكام الشرعية المتعلقة بالمال من حيث هو مال كالزكاة و الصرف والربا وغير ذلك أو الأحكام المتعلقة بالشخص المالك للمال كالدية ومقدار السرقة وغير ذلك فإنها ليست مطلقة اليد تجعل أية وحدة معينة من النقد، بل هي بوحدة معينة من النقد لا يجوز لها أن تجعل غيرها ولا بوجه من الوجوه. فإن الشرع قد عين وحدة معينة من النقد في جنس معين جاء النص عليه ألا وهو الذهب والفضة. فإذا أرادت الدولة أن تصدر نقداً فإنها مقيدة بأن يكون هذا النقد هو الذهب والفضة ليس غير. فالشرع لم يترك للدولة أن تصدر النقد الذي تريده من أي نوع تشاء،و إنما عين الوحدات النقدية التي للدولة أن تجعلها نقداً لها إذا أرادت

---

[1] انظر تفصيل ذلك د. شوقي اسماعيل شحاتة، مفاهيم ومبادئ في الاقتصاد الإسلامي ص28، المجلس الأعلى عدد 82 السنة 1966م، والدكتور محمد عزيز النقود والبنوك؛ ومحمد علي بن الحسيني، شمس الأشراف في حكم التعامل بالأوراق، دار احياء الكتب العربية بمصر، بلا تاريخ؛ والشيخ محمد حسنين مخلوف، التبيان في زكاة الأثمان، مطبعة المعاهد بالقاهرة، ط1. ص44.

أن تصدر نقداً بوحدات نقدية هي الذهب والفضة ليس غير. والدليل على ذلك أن الإسلام ربط الذهب والفضة بأحكام ثابتة لا تتغير. فحين فرض الدية عين لها مقداراً معيناً من الذهب، وحين أوجب القطع في السرقة عين المقدار الذي يقطع بسرقته من الذهب، قال رسول الله ﷺ في كتابه الذي كتبه إلى أهل اليمن: "إن في النفس المؤمنة مائة من الإبل، وعلى أهل الورق ألف دينار"، وقال: "لا قطع إلا في ربع دينار فصاعداً"، فهذا التحديد لأحكام معينة بالدينار والدرهم والمثقال يجعل الدينار بوزنه من الذهب، والدرهم بوزنه من الفضة وحدة نقدية تقاس بها قيم الأشياء والجهود. فتكون هذه الوحدة النقدية هي النقد، وهي أساس النقد. فكون الشرع ربط الأحكام الشرعية بالذهب والفضة نصاً حين تكون هذه الأحكام متعلقة بالنقد دليل على أن النقد إنما هو الذهب والفضة ليس غير. وأيضاً فإن الله سبحانه و تعالى حين أوجب زكاة النقد أوجبها في الذهب والفضة ليس غير، وعين لها نصاباً من الذهب والفضة. فاعتبار زكاة النقد بالذهب و الفضة يعين أن النقد هو الذهب والفضة، ولو كان النقد غيرهما لما وجبت فيه زكاة نقد، لأنه لم يأت نص في زكاة النقد إلا على الذهب والفضة مما يدل على أنه لا اعتبار لغيرهما من النقود. وأيضاً فإن أحكام الصرف التي جاءت في معاملات النقد فقط إنما جاءت بالذهب والفضة وحدهما، وجميع المعاملات المالية التي وردت في الإسلام إنما جاءت على الذهب والفضة. والصرف بيع عملة بعملة، إما بيع عملة بنفس العملة وإما بيع عملة بأخرى، وبعبارة أخرى الصرف بيع نقد بنقد. فتعيين الشرع للصرف – وهو معاملة نقدية بحتة – بالذهب والفضة وحدهما دون غيرهما دليل صريح على أن النقد يجب أن يكون الذهب والفضة لا غير قال ﷺ: "بيعوا الذهب بالفضة كيف شئتم يداً بيد"، وقال ﷺ: "الذهب بالورق ربا إلا هاء وهاء". وفوق ذلك فإن الرسول ﷺ قد عين الذهب والفضة نقداً وجعلهما وحدهما المقياس النقدي الذي يرجع إليه مقياس السلع والجهود. وعلى أساسهما كانت تجري المعاملات. وجعل المقياس لهذا النقد الأوقية، والدرهم، والدانق، والقيراط، والمثقال، والدينار. وكانت هذه كلها معروفة ومشهورة في زمن النبي ﷺ يتعامل بها الناس. والثابت أنه عليه السلام أقرها. وكانت تقع بالذهب والفضة جميع البيوع والأنكحة كما ثبت في الأحاديث الصحيحة فكون

الرسول جعل النقد الذهب والفضة وكون الشرع قد ربط بعض الأحكام الشرعية بهما وحدهما وجعل الزكاة النقدية محصورة بهما، وحصر الصرف والمعاملات المالية بهما كل ذلك دليل واضح أن نقد الإسلام إنما هو الذهب والفضة ليس غير.

غير أنه يجب أن يكون واضحاً أن كون الشرع قد عين النقد الذي تصدره الدولة بوحدة معينة من النقد هي الذهب والفضة لا يعني أن الدولة تقيد المبادلات بين الناس في البلاد التي تحكمها بهذا النقد بل يعني أن الأحكام الشرعية التي عين الشرع فيها النقد بوحدة معينة لا تجري هذه الأحكام إلا بحسب هذا النقد. أما المبادلات فتبقى مباحة كما جاء الشرع بها. ولا يحل تقييدها من قبل الدولة بوحدة معينة، أي لا يحل لها تقييدها بنقدها ولا بغيره. لأن هذا التقييد هو تحريم المباح، وهو لا يجوز ولا يحل للدولة أن تفعله، إلا أنه إذا رأت الدولة أن إباحة نقد غيره في البلاد التي تحت سلطانها يؤدي إلى ضرب نقدها أو ضرب ماليتها أو ضرب اقتصادها، أي يؤدي إلى ضرر فإنها حينئذ تمنعه عملاً بقاعدة "الوسيلة إلى الحرام حرام"، وكذلك إذا أرادت نقداً معيناً يؤدي إلى ذلك فإنها تمنع ذلك النقد عملاً بقاعدة "كل فرد من أفراد الشيء المباح إذا كان يؤدي إلى ضرر يحرم ذلك الفرد ويبقى الشيء مباحاً"، ويطبق ذلك أيضاً على إخراج نقد الدولة من البلاد وعلى إدخال النقد الأجنبي وإخراجه مثل ما طبق على التعامل به داخل البلاد[1].

11 - 3 المصارف أو البنوك في الدولة الإسلامية

لا يكون في الدولة الإسلامية إلا مصرفاً (أي بنكاً) واحداً يقوم بإقراض الأموال حسب أحكام الشرع ويسهلّ المعاملات المالية والنقدية، ويمنع فتح مصارف غيره منعاً باتاً.

---

(1) انظر هذا الموضوع بالتفصيل في: د. محمود الخالدي، زكاة النقود الورقية المعاصرة، ص51-84، مؤسسة الرسالة الحديثة، ط1، 1985.

- القرضاوي، يوسف، فقة الزكاة 25/ 276، مؤسسة الرسالة، ط5، 1981 والدكتور عبد العزيز مرعي، النظم النقدية والمصرفية ص29 طبعة مصر 1958م، والدكتور علي علي عبد الرسول، المبادئ الاقتصادية في الإسلام، ص139-143، دار الفكر العربي بالقاهرة، ط2، سنة 1980م.

ويظهر ذلك من خلال معاملات المصارف الثلاثة وهي: معاملات الربا كالسندات والاعتمادات، ومعاملات التحويل كالشيكات، ومعاملة الأمانات.

أما بالنسبة لمعاملات التحويل والأمانات فإنها جائزة شرعاً، ودليلها أدلة الحوالة، وأدلة الأمانة. فيجوز للمسلم أن يفتح مصرفاً يشغله بمعاملات التحويل، والأمانات، وما أشبهها من كل ما هو جائز شرعاً كمعاملات الصرف. وحينئذ لا يكون فتح مثل هذا المصرف حراماً، والحرام إنما هو البنك الذي يتعامل بالربا. ولكن هذه المعاملات لا تأتي بأرباح كبيرة أو أرباحها لا تساعد إلا على فتح ما يشبه محلات الصرافين فقط ولا يمكن أن يفتح المرء بها مصرف (بنك) لعدم كفاية ما يربح منها لفتحه، لأن أرباح التحويل والأمانات وأرباح معاملات الصرف أرباح زهيدة جداً إلى جانب أرباح الربا، والأرباح الكبيرة إنما هي الأرباح التي يستثمر فيها المال بمعاملات الربا، فتلك هي التي تستثمر المال استثماراً مربحاً، ولذلك لا يتأتى أن تكفي أرباح الحوالات والأمانات ومعاملات الصرف لفتح مصارف (بنوك) بمدلولها كما هو واقع اليوم في العالم، وانما تكفي لفتح محلات محدودة العمل كمحلات الصرافين، وهذه لا ينطبق عليها واقع البنوك المعروف. ولهذا لا يتأتى فتح المصرف (البنك) إلا بمعاملات الربا، والمصرف (البنك) انما يفتح لمعاملات الربا، والربا حرام بنص القرآن القطعي "وحرم الربا" ولذلك كان فتح المصرف (البنك) بمدلوله المعروف حراماً.

إلا أنه لما كان الاقتراض مباحاً إباحة مطلقة لقول الرسول ﷺ "ما من مسلم يقرض مسلماً مرتين إلا كان كصدقة مرة"، وعن أنس قال: "قال رسول الله ﷺ: رأيت ليلة أسري بي على باب الجنة مكتوباً الصدقة بعشر أمثالها و القرض ثمانية عشر، فقلت يا جبريل ما بال القرض أفضل من الصدقة؟ قال: لأن السائل يسأل وعنده، والمستقرض لا يستقرض إلا من حاجة". ولما كانت الودائع مباحة كذلك لقوله تعالى: "إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها"، وقال: "فإن أمن بعضكم بعضاً فليؤد الذي اؤتمن امانته"، ولقوله ﷺ: "أد الأمانة إلى من ائتمنك ولا تخن من خانك"، وقد روي عنه ﷺ: "انه كانت عنده ودائع فلما أراد الهجرة أودعها عند أم أيمن وأمر علياً أن يردها على أهلها". ولما كانت الحوالة مباحة لقوله عليه

السلام:" مطل الغني ظلم وإذا اتبع أحدكم على مليء فليتبع "وفي لفظ" من أحيل بحقه على مليء فليحتل". لما كانت هذه المعاملات الثلاث التي يقوم بها البنك جائزة شرعاً، والمحرم فيها إنما هو اخذ ربا على القرض، والبنك لا يمكن أن يفتح ويشتغل الا بالربا، لذلك كان لا بد من توفير ذلك للناس بدون ربا. اذ قد أصبح من مصالح الناس، ومن هنا كان على الدولة أن تفتح مصرفاً كفرع من فروع بيت المال، يقوم بهذه العمليات الثلاث حسب رأي الإمام وإحتهاده، لأنها من المباحات التي تجري رعاية الشؤون فيها حسب رأي الإمام واجتهاده فكان هذا دليلاً على فتح الدولة لمصرف يقوم بقضاء مصالح الناس[1].

والصرف بين عملة الدولة وبين عملات الدول الأخرى جائز كالصرف بين عملتها هي سواء بسواء، وجائز أن يتفاضل الصرف بينهما إذا كانا من جنسين مختلفين على شرط أن يكون يداً بيد، ولا يصح أن يكون نسيئة. ويسمح بتغيير سعر الصرف دون أي قيد ما دام الجنسان مختلفين، ولكل فرد من أفراد الرعية أن يشتري العملة التي يريدها من الداخل والخارج وأن يشتري بها دون أي حاجة إلى إذن عمله أو غيره. دليلها قوله ﷺ:"بيعوا الذهب بالفضة كيف شئتم يداً بيد"، وعن مالك بن أوس الحدثان أنه قال: "اقبلت أقول من يصطرف الدراهم؟ فقال طلحة بن عبيد الله وهو عند عمر بن الخطاب أرنا ذهبك، ثم جئنا إذا جاء خادمنا نعطك ورقك. فقال عمر بن الخطاب كلا والله لتعطينه ورقه أو لتردن إليه ذهبه، فإن رسول الله ﷺ قال: الورق بالذهب ربا إلا هاء وهاء"، وروي أن البراء بن عازب وزيد بن أرقم كانا شريكين فاشتريا فضة بنقد ونسيئة فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فأمرهما أن ما كان بنقد فأجيزوه وما كان نسيئة فردوه"، أي كان صرافين. فهذه الأحاديث دليل على جواز الصرف. وهو يجري في المعاملات الداخلية كما يجري في المعاملات الخارجية، فكما يستبدل الذهب بالفضة و الفضة بالذهب من نقد البلد فكذلك يستبدل النقد الأجنبي بنقد البلد سواء أكان في داخل البلاد أم في خارجها، وحين يجري الصرف بين عملتين مختلفتين يكون بينهما فرق يسمى سعر الصرف، فسعر الصرف هو النسبة بين وزن الذهب الصافي في

---

(1) النبهاني، النظام الاقتصادي – مرجع سابق؛ ومحمد باقر الصدر، البنك اللاربوي في الإسلام، دار التعارف للمطبوعات – بيروت، الطبعة الأولى، 1990م، ص8-10.

عملة ووزن الذهب الصافي في عملة دولة أخرى. ولهذا تجد سعر الصرف يتغير تبعاً لتغير هذه النسبة، وتبعاً لتغير سعر الذهب في البلدان، ولا سيما الآن وقد صارت العملة ورقاً نقدياً له رصيد من الذهب بنسبة معينة فإن أسعار الصرف بين عملات البلدان تتغير صعوداً ونزولاً.

والحكم الشرعي في سعر الصرف أنه مباح، ولا يقيد بأي قيد، فإن الصرف مباح، وكذلك سعر الصرف مباح، ولكل إنسان أن يشتري العملة التي يريدها بالسعر الذي يريده، وكل ذلك داخل في دليل إباحة الصرف[1].

11 – 4 أزمة النقد ودورها في الهزات الاقتصادية العالمية

إن نظام الذهب يعود تاريخه إلى قدم الأمم، وسار عليه العالم منذ أن عُرف النقد حتى الحرب العالمية الأولى. (ومعه نظام الفضة) حيث عمدت الدول المتحاربة إلى اتخاذ إجراءات جعلت نظام الذهب يضطرب، فمنها من أوقف قابلية تحويل عملاتها إلى الذهب، ومنها من فرض القيود الشديدة على تصديره، ومنها من صار يعرقل استيراده، فاختل النظام النقدي وتقلبت أسعار الصرف. ومنذ ذلك التاريخ حتى اليوم تعرضت الحياة النقدية في العالم إلى عدة أزمات دولية، وأصبح النقد وسيلة من وسائل الاستعمار بيد الدول الكبرى تحاول ضرب أعدائها عن طريقه.

وفي عام 1944م عقد ممثلوا 44 دولة تمثل العالم الرأسمالي في بريتون وودز بولاية نيوهامبشر الأمريكية اجتماعاً انتهوا فيه إلى قبول الدولار – بعد أن كانت دول كثيرة قد فصلت عملاتها عن الذهب – أساس لتحديد قيمة العملات المختلفة، وطبقاً لقواعد صندوق النقد الدولي، الذي اتفق آنذاك على إنشائه، لا تتغير قيمة عمله ما الا في حدود ضيقة جداً لا تتجاوز 1٪ من قيمتها صعوداً أو هبوطاً حسب العرض والطلب أما إذا رأت دولة بسبب نقص شديد أو زيادة هائلة في ميزانها التجاري، أن تغير قيمة عملتها برفعها أو

---

(1) المالكي، عبد الرحمن، السياسة الاقتصادية المثلى، طبعة أولى 2006، عالم الكتب الحديث، ص128-150، وابن رشد، بداية المجتهد، نشر مكتبة الكليات الأزهرية بالقاهرة، 2/ 255-226.

خفضها. فلا يمكن أن يتم ذلك إلا بعد مشاورات دولية واسعة وفي حالة الضرورة القصوى، ويمكن لصندوق النقد الدولي أن يقدم لأعضائه البالغ عددهم حتى عام 1968م (109) دول مساعدات لسد العجز الدولي في الميزان التجاري للدولة التي تطلب ذلك تحقيقاً لقدر معقول من الاستقرار في أسعار العملات الدولية المختلفة. وبموجب هذا النظام وافقت الدول الصناعية الكبرى العشر على وضع سعر معين لنقدها الوطني بالاستناد إلى الدولار الأمريكي. وكذلك اتفقت امريكا بالمقابل على ربط الدولار الأمريكي بقاعدة الذهب (35 دولار للأونصة الواحدة) من تبديل الدولارات المقدمة من المصارف المركزية الأجنبية بسعر ثابت للدولار المرتبط بالذهب. ومن هنا جاء الارتباط بين عملات معظم الدول في العالم الرأسمالي بما فيها الدول القائمة في العالم الإسلامي، وإذا اعتمدت هذه الدول الدولار الأمريكي في مقدمة الأرصدة الإحتياطية لدى بنوكها المركزية كأساس لقيمة نقدها و كغطاء لعملتها، ونتيجة للهزة التي أصيب بها الدولار أساس العملة العالمية التي أدت إلى انخفاض في قيمة ستلحق خسارة فادحة بمعظم الدول التي اعتمدت على هذا الأساس بنقصان في احتياطها الذي هو معظمه من الدولار بالإضافة إلى نسبة من الذهب وبقية العملات الأجنبية المعتبرة و التي يطلق عليها العملة النادرة أو الصعبة. ولهذا كان من الطبيعي أن يتأثر (الين) الياباني نتيجة لأزمة النقد هذه، حيث تشكل أمريكا وأوروبا الأسواق الاستهلاكية الرئيسية للصادرات اليابانية في العالم، اذ بلغت نسبة ما تشتريه أمريكا من مجموع صادرات اليابان 30٪ وكذلك الحال مع ألمانيا الغربية، بعد أن أصبحت اليابان القوة الصناعية الثانية في العالم الرأسمالي تليها ألمانيا الغربية.

أما تاريخ الأزمات النقدية فيبدأ منذ الحرب العالمية الثانية حين تأسست الطريقة الحالية المعاصرة للنقد في العالم الرأسمالي والجدير بالذكر أن عجز ميزان المدفوعات يقع عادة دون أن يسبب أزمة، ولكن هذه المرة لم يعد بالإمكان تحاشي الأزمة الكارثة لأن الأمريكيين بالغوا جداً في عجز ميزان مدفوعاتهم.

إن ميزان المدفوعات يعني: الحساب الشامل لجملة المدفوعات التي تمت خلال فترة معينة بين دولة ما ودول العالم الأخرى بغض النظر عن طبيعة الأعمال، ويقع هذا العجز في

الحساب عندما تصرف الدولة من هذا الحساب أكثر مما ينبغي عليها أن تصرف في خارج بلادها طبعاً، وكانت أمريكا تصرف من هذا الحساب أكثر مما ينبغي عليها منذ أكثر من عشرين سنة. إلا أن الأمر يختلف بالنسبة للولايات المتحدة الأمريكية، لأن الدولار يستمد قوته الشرائية من قوة موطنه الأمريكي منذ الحرب العالمية الثانية، أي منذ أن تأسس نظام النقد العالمي الذي أصبح يتأرجح الآن كي يقع فيما بعد ليعم الخير العالم بعد رجوع نظام الذهب بإذن الله. وكان الناس يعلمون انه حتى عام 1960م يستطيعون إبدال دولارهم بالذهب بالسعر الرسمي أي 35 دولاراً مقابل كل أوقية من الذهب، ولكن استمرار ضعف ميزان المدفوعات بتأثير الإنفاق الخارجي أدى إلى ضعف احتياطي الذهب الأمريكي واخذ ينقص 1961- 1970 إلى ما يقرب من خمسة بلايين دولار وبعبارة أخرى إن الأزمة تتمثل في أن تزايد عرض الدولار في الأسواق العالمية بالقدر الذي أدى بالتبعية إلى استنزاف نصف احتياطي الذهب الأمريكي أي ما يعادل عشرة بلايين دولار ، إلى جانب امتصاص الإنتاج الأمريكي من الذهب الذي يتراوح بين 50-60 مليون دولار سنويا وقد كانت محصلة هذا الوضع ان تغيرت النسبة المئوية للعلاقة بين الذهب والالتزامات الخارجية الأمريكية السائلة، أي ان نسبة الغطاء النقدي من الذهب لعملة الدولار القابلة للتحويل إلى الذهب، قد انحدر إلى ثلث ما كانت عليها في خلال عشر سنوات، رغم الضغوط التي تبذلها حكومة الولايات المتحدة على بعض الدول مثل ألمانيا الغربية، لجعل معظم احتياطاتها في شكل دولارات والاكتفاء بقدر فيه يكاد يكون ثابتاً منذ مطلع الستينيات وهو أربعة بلايين دولار تقريباً، أي أنه لو أقدمت دولة واحدة و هي ألمانيا الغربية على استبدال احتياطاتها من العملات الأجنبية بالذهب لأتت على الرصيد الباقي من احتياطي الذهب الأمريكي[1].

وبهذا العجز في ميزان المدفوعات الأمريكية لم تعد أمريكا تستطيع أن تدفع ما يعادل ثمنه من ذهب رغم أن أمريكا لم تقل هذا صراحة، ولكن إنقاذ تحويل الدولار إلى ذهب ضمن إجراءات نيكسون الأخيرة لحماية الدولار، يعني عدم مقدرتها على الالتزام بالسعر

---

(1) د. الخالدي، زكاة النقود الورقية، مرجع سابق ومنقول عن مجموعة نشرات صادرة عن حزب التحرير (الملف السياسي).

الرسمي المعلن للدولار لحاملي الأرصدة الدولارية الهائلة خارج الولايات المتحدة الأمريكية، وهذا كله كان الدافع الأساسي لرفع الستار عن الأزمة التي كانت خفية.

والمتتبعون لمركز الدولار يعرفون أن الأزمات التي تمر به تعتبر امتداداً لأزمات سابقة توالت منذ سنة 1964-سنة 1965 عندما أسفر ميزان المدفوعات الأمريكي عن عجز فادح أضطر معه الرئيس جونسون أنذاك إلى رجاء البنوك الأمريكية في الخارج ولا سيما في أوروبا بأن تحول إلى أمريكا ما تستطيع تحويله من الدولارات التي تمتلكها حتى يمكن تغطية العجز، ومرت الأزمة بسلام إلى حين، فإنه لم تكد تنقضي ثلاث سنوات حتى واجه الدولار الأمريكي أزمته الثانية حين قام ولسون رئيس وزراء بريطانيا وزعيم حزب العمال فيها في نوفمبر عام 1967 بتوجيه ضربة إلى الدولار بالتواطؤ مع فرنسا بزعامة ديغول آنذاك بتخفيض الإسترليني إلى جانب ما قصده بالدرجة الأولى تنشيط الصادرات البريطانية الخارجية، فقد تقرر عقب ذلك إيقاف تحويل الدولار بالذهب في الأسواق الحرة بالسعر الرسمي المشار إليه مع استمرار قابليته للتحويل في الأسواق الرسمية (أي بين الحكومات والبنوك المركزية لتسوية المدفوعات الدولية) ومن المعروف أن هذا الإجراء يعتبر بمثابة إيقاف كامل لحرية تبادل الدولار بالذهب، لأن الحكومات والبنوك المركزية لا تطلب التحويل إلا بعد الاتفاق مع الحكومة الأمريكية التي تتفاهم عادة مع البنوك المركزية على إيقاف التحويل.

تُرى ما هي الأسباب والعوامل وراء ذلك كله، أي وراء أزمة النقد الدولية الحالية التي تتمثل بالعملة الدولية، الدولار الأمريكي؟ والجواب على ذلك أولاً: يكمن السبب الرئيسي في نفس النظام العالمي للنقد الذي عليه منذ اتفاقية "بريتون وودز" المذكورة منذ الحرب العالمية الثانية الذي نتج عنه ربط عملات العالم، ما عدا دول العالم الإشتراكي بالدولار الأمريكي الذي تعرض و يتعرض دائماً للهزات مما جعل تلك العملات تحت رحمة زعيمة الاستعمار الولايات المتحدة الأمريكية التي تحاول أن تمتص خيرات شعوب الأرض بأقدامها الأخطبوطية الخبيثة.

ثانياً: والسبب المباشر لهذه الأزمة هو في عدة أمور سببت عجزاً كبيراً في ميزان المدفوعات الأمريكي وبالتالي عدم توفر احتياطي الذهب في أمريكا، وهذه الأمور هي:

1- مواصلة حرب فيتنام التي تعتبر نزيفاً مالياً يرهق ميزان المدفوعات الأمريكي حتى بلغ الإنفاق عليها ثمانية مليارات دولار سنوياً.

2- صرف الإعانات الدولية للدول الموالية لها كسباً لتأييدها.

3- أنها عمدت إلى شراء مزيد من القواعد الدولية التي أنفقت عليها مبالغ طائلة في شتى أنحاء العالم و ذلك دعماً لموقفها العسكري، وحماية لاستثماراتها الاستعمارية في الخارج مثل شراء قواعد الأسكا وإقامة أحلاف الأطلنتي وجنوب شرق آسيا وغيره.

4- تدفع الدولارات بمبالغ هائلة على شكل مساعدات أو استثمارات إلى الخارج لا سيما إلى أوروبا وخاصة ألمانيا الغربية بعد الحرب العالمية الثانية لمساعداتها وللوقوف في وجه روسيا.

5- ثم أخيراً، الإنفاق الهائل للسياح الأمريكان خارج الولايات المتحدة فهذه الإنفاقات الموسعة في خارج أمريكا للدولار العملة التي تقوم عليها سائر العملات دون أن يفطن العالم إلى ضرورة وجود رقابة دولية عليها، و دون أن تتحمل أمريكا عبئاً مالياً فورياً وقت إنفاقها، فهي لم تحتفظ بما يوازي قيمة الدولارات الخارجية من أمريكا من الاحتياطي الذهبي الكامل، أي أنها في الواقع تعتبر مقترضة من الدول لهذه الأموال ما دامت الدول تحتفظ بالدولار في خزائنها باعتباره في مقام الذهب. فلما انفجرت أزمات الدولار الواحدة بعد الأخرى، وجدت البنوك المركزية المحتفظة بالدولار نفسها ضحية له، وأنها مضطرة إلى مساندة أمريكا حتى لا تواجه كارثة، وكانت تتم هذه المساندة بشكل قروض لأمريكا أو تعهد بالصرف بالذهب أو بعملاتها مقابل الدولار.

وكانت أهم آثار هذه الأزمة النقدية ركود عام في التجارة الدولية إلى حد كبير ثم قلق و اضطراب لدى المنتجين في العالم بسبب الخوف من الخسارة في المقياس العام لقيمة النقد العالمي، أي الدولار الأمريكي ولا يزال العالم يعاني هذه الآثار رغم ما بُذل ويبُذل من تدابير واحتياطات دولية لتجنب كل ذلك.

مما سبق يتبين لنا مقدار عظمة الإسلام وروعته في نظرته إلى النقود وجعله الذهب والفضة فقط أساس للعملة عند المسلمين وفي معاملتهم مع الناس خارج حدود الخلافة بما يحققه هذا النظام النقدي من استقرار ورخاء عام في الشؤون الاقتصادية للرعية في الداخل ويجنبها كل سوء ويحميها من تحكم الكافر الخبيث في مقدارت المسلمين كما هو عليه الحال حتى الآن[1].

11- 5 الفقر وعلاجه في الإسلام:

الفقر في اللغة: الاحتياج، يقال فقر وافتقر ضد استغنى، وافتقر إليه احتاج.

والفقر مصدر ضد الغنى، وذلك أن يصبح الإنسان محتاجاً وليس له ما يكفيه، والفقير في الشرع هو المحتاج الضعيف الحال الذي لا يسأل فالفقر في نظر الإسلام هو عدم إشباع الحاجات الأساسية إشباعاً كاملاً، وقد حدد الشرع هذه الحاجات الأساسية بثلاثة أشياء هي المأكل والملبس والمسكن، قال تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾، وقال: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ﴾. روى ابن ماجه عن أبي الاحوص قال: قال عليه الصلاة والسلام: (الا وحقهن عليكم أن تحسنوا إليهن في كسوتهن وطعامهن). مما يدل على أن الحاجات الأساسية التي يعتبر عدم إشباعها فقراً هي الطعام والكسوة والمسكن، أما ما عدا ذلك فيعتبر من الحاجات الكمالية، فلا يكون من لم يشبع الحاجات الكمالية مع إشباعه الحاجات الأساسية فقيراً.

وقد جعل الإسلام إشباع هذه الحاجات الأساسية وتوفيرها لمن لم يجدها فرضاً، فإذا وفرها الإنسان لنفسه كان بها، وإذا لم يوفرها لنفسه لعدم وجود مال كاف بين يديه أو لعدم إمكانية تحصيل المال الكافي، جعل الشرع إعانته على غيره حتى يتوفر له ما يشبع هذه الحاجات الأساسية، وقد فصل الشرع كيفية إعانة الفرد في هذه الأشياء، فأوجبها على

---

(1) عطا أبو الرشتة، الازمات الاقتصادية واقعها ومعالجتها من وجهة نظر الإسلام. محاضرة القيت في المركز الثقافي الملكي – عمان – الأردن، بتاريخ 3 ذو الحجة 1410هـ الموافق 26 حزيران 1990م ص1 – 22.

الأقارب الذين يكونون رحماً محرماً له قال تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةٌۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦ ۚ وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ﴾. فإن لم يكن له أقارب ممن أوجب الله عليهم نفقة قريبهم انتقلت نفقته على بيت المال في باب الزكاة، قال رسول الله ﷺ: (من ترك مالاً فلورثته ومن ترك كلاً فإلينا)، فإن لم يف قسم الزكاة من بيت المال في حاجات الفقراء والمساكين كان واجباً على الدولة أن تنفق عليهم من أبواب أخرى من بيت المال. فإن لم يوجد في بيت المال يجب على الدولة أن تفرض ضريبة على أموال الأغنياء وتحصلها لتنفق على الفقراء والمساكين منها، لأن النفقة فرض على الأقارب فإن لم يوجدوا فعلى واردات الزكاة، فإن لم يوجد منها واردات ففرض على بيت المال، فإن لم يوجد فيه مال كانت فرضاً على جميع المسلمين، قال رسول الله ﷺ: (أيما أهل عرصة أصبح فيهم أمرؤ جائعاً فقد برئت منهم ذمة الله تبارك وتعالى). "رواه أحمد".

وهذه النظرة تخالف نظرة الرأسماليين حيث يجعلون الفقر شيئاً نسبياً وليس هو مسمى لشيء معين ثابت لا يتغير، لأن إشباع الحاجات يختلف باختلاف الأشخاص والأمم.

11- 6 البطالة

مفهوم البطالة[1]

لغة: بطل الأجير يبطل بالضم، بطالة بالفتح أي تعطل فهو بطال.

اصطلاحاً: مصطلح يدل على تعطل العمال عن العمل.

وعرفت أيضاً بأنها الحالة التي توجد عندما يكون هناك من يرغب في العمل ولا يجد عملاً. والكلمة لذلك تستخدم للدلالة على البطالة الإجبارية، أي لا يختارها الفرد بحريته، حيث هناك من يفضل أن لا يعمل لسبب أو لآخر.

(1) مختار الصحاح؛ وحسني عمر، الموسوعة الاقتصادية، ص88، ط2، 1992، دار الفكر، وعبد العزيز فهمي كامل، موسوعة المصطلحات الاقتصادية والاحصائية، ص850، دار النهضة العربية – بيروت، 1960م.

والبطالة الإجبارية: هي البطالة حقيقة لأنها ناتجة عن عدم توفر فرص العمل لمن يرغب بالعمل. وتهدف الحكومات في الدول المتقدمة إلى إنقاص البطالة الإجبارية إلى أدنى حد ممكن، وقد اعتبر هذا الحد الأدنى مما يعادل 1.5٪ من مجموع القوة العاملة.

ومع حرص الحكومات المتقدمة في العالم على ما ذكرناه إلا أن الأزمات الاقتصادية التي تفجرت في العالم دون استثناء نتج عنها مشاكل كثيرة من أهمها، مشكلة البطالة.

فقد تفاقمت هذه المشكلة في العالم حتى بلغت في الولايات المتحدة الأمريكية - وهي الدولة الأولى في العالم - 7.7٪ خلال شهر تموز عام 1992 قبيل انتخابات الرئاسة الأمريكية بشهر فقط. مع أن أكثر التكهنات تفاؤلاً تشير إلى أنها إذا تحسنت خلال شهر آب القادم فإن تحسنها لن يزيد عن عشر الواحد في المئة على أبعد تقدير.

ويظهر تفاقم المشكلة وعظمها في إغلاق الكثير من الشركات عشرات فروعها التي تستوعب آلاف العمال، ومن هذه الشركات شركة جنرال موتورز حيث قامت بتسريح اثنين وعشرين ألف عامل في أربعة من مصانعها والتهديد بتسريح عشرات الآلاف من العمال[1].

وأما بريطانيا فهي ليست بأحسن حال من أمريكا، فقد أعلنت الدوائر الرسمية فيها أكثر من مرة أن البطالة قد تجاوزت 7٪ وظهر ذلك جلياً عندما أعلن رئيس الوزراء في إغلاق عدة فروع من مناجم الفحم الحجري حيث بلغ عدد المسرحين من هذه الفروع ما يزيد على ثلاثين ألفاً[2].

هذه أمثلة من الدول العظمى، أما الدول النامية وهي دول العالم الثالث ومنه العالم الإسلامي فحدث ولا حرج حيث بلغت البطالة على سبيل المثال في الأردن حسب تقرير أعده الدكتور فهد الفانك عن البطالة وتدني الأجور في الأردن قوله: "تدل الأرقام المتوفرة على أن البطالة ارتفعت في عامي 1988 و 1989م إلى 16.6٪ و 18.3٪ على التوالي،

---

(1) جريدة الدستور الأردنية، تحت عنوان (الوضع الاقتصادي من العوامل الحاسمة في الانتخابات الأمريكية، الشهر الثامن من عام 1992م.)

(2) الصحف البريطانية الصادرة في لندن ما بين 20/ 10/ 92 – 25/ 10/ 1992م.

وكذلك في جميع الدول النامية تزيد نسبة البطالة الإجبارية فيها عن 25٪ إن لم يكن أكثر من هذا[1].

أشكال البطالة:

أهم أشكال البطالة كما ذكرنا هي البطالة الإجبارية، إلا أن هناك أشكال من البطالة اختلفت أسبابها عن البطالة الحقيقية وهي البطالة الدورية، والمقنعة، والموسمية، والهيكلية، والاحتكارية.

هذه أهم أشكال البطالة إلا أن المدقق في هذه الأشكال يجد انه لا ينطبق عليها مفهوم البطالة وهو تعطل العمال عن العمل لعدم توفره. أما إذا اعتبرنا مفهوم البطالة تعطل العمال عن العمل بشكل عام فينطبق المفهوم على جميع أشكال البطالة. والمشكلة الحقيقية تكمن في البطالة الإجبارية وهي التي تحتاج إلى دراسة واستقصاء وتحتاج إلى حل جذري وسريع.

مفهوم البطالة في الإسلام:

على ضوء ما مرّ نستطيع أن نُعرِّف البطالة من زاوية وجهة نظر الإسلام. "بأنها الحالة التي توجد عندما يكون هناك من يرغب من الرجال القادرين على العمل ولا يجدوا فرصة له".

وبهذا المفهوم فلا تدخل المرأة ضمن أعداد البطالة من وجهة نظر الإسلام، لأن الإسلام أوجب على الرجل العمل كما أوجب عليه النفقة على نفسه وزوجه ومن يجب عليه إعالتهم. والمرأة غير مكلفة بالعمل، إلا أن العمل مباح لها وغير واجب عليها كالرجل، والمقصود بالعمل هنا العمل خارج بيتها في الخدمات العامة وبالتالي لا يقاس حجم البطالة إلا على الرجال العاطلين عن العمل.

---

(1) جريدة الرأي الأردنية الصادرة صباح يوم 30/ 7/ 1992 تحت عنوان: البطالة وتدني الأجور. د. فهد الفانك.

أسباب البطالة الإجبارية:

تنتج البطالة عن الأزمات الاقتصادية التي تجتاح بلد ما في فترة ما.

وكلمة (أزمة) في اللغة: تعني الشدة، وهي هنا الشدة التي يستعصي حلها إلا ببذل جهد وفراغ وسع[1].

وكلمة (اقتصاد) في اللغة: من القصد أي استقامة الطريق، وتعني كذلك التوفير وضد الإفراط. والكلمة في الأصل مشتقة من لفظ إغريقي قديم معناه تدبير أمور البيت بحيث يشترك أفراده القادرين في إنتاج الغذاء، والقيام بالخدمات، ويشترك جميع أفراده بالتمتع بما يحوزون ثم توسع الناس في مدلول البيت فصار يقصد به الجماعة التي تحكمها دولة واحدة.

وعليه فالمقصود هنا من كلمة الاقتصاد ليس المعنى اللغوي، بل المعنى الاصطلاحي وهو تدبير شؤون المال، إما بتكثيره وتامين إيجاده يبحث فيه علم الاقتصاد، وإما بكيفية توزيعه ويبحث فيه النظام الاقتصادي.

وتنحصر أسباب الأزمات الاقتصادية الواقعة والمتوقع حدوثها، والتي تتطلب علاجاً في عدة أسباب أهمها:

1- أزمة ناتجة عن عجز ميزان المدفوعات.

2- أزمة ناتجة عن سوء توزيع الثروة على الناس وهذه عالجها الباحث تحت عنوان التوازن الاقتصادي في الإسلام.

البطالة وعجز ميزان المدفوعات:

عجز ميزان المدفوعات يعني: عدم كفاية الإيرادات لسد قيمة المدفوعات، ويحصل هذا العجز لأسباب كثيرة أهمها:

1. التوسع في الواردات الرأسمالية - استيراد الآلات والسلع الإنشائية - وبدون أن تستغل هذه في مشاريع منتجة استغلالاً جيداً.

---

[1] أبو الرشتة، عطا، الازمات الاقتصادية ص1، ط1.

2. الاستيراد المكثف لسلع استهلاكية أساسية نتيجة ضعف الجهاز الإنتاجي وقصور عن إنتاج هذه السلع فتضطر الدول لاستيرادها ثم تضيف استيراد سلع كذلك غير ضرورية.
3. نتيجة التوسع في تصدير رؤوس الأموال أي الاستثمار في الخارج أو الإقراض خارجياً.
4. العجز نتيجة العمليات من طرف واحد (تعويضات الحرب والغرامات).
5. تبني سياسات استثمار وتصنيع تخدم قطاعات الاستهلاك الترفي، وشبه الترفي.
6. هروب رؤوس الأموال لعدم الاستقرار السياسي والاقتصادي.
7. الفساد الإداري سواء في جهاز الدولة أو المؤسسات العامة، وما يخلفه جو الفساد العام في المجتمع من قلق وعدم ثقة يجعل بعض المواطنين يودعون أموالهم في حسابات في الخارج تأميناً لمدخراتهم.
8. تذبذب سعر الدولار والعملات الأجنبية الأخرى وانخفاض قيمة نقد الاحتياط، وبذلك تقل القيمة الحقيقية لاحتياطات الدولة، وبالتالي تصبح السلع التي كان يمكن استيرادها بمبلغ معين، محتاجة إلى مبالغ إضافية، وعجز ميزان المدفوعات يصبح أزمة إذا لم تكف السيولة النقدية للدولة للمعالجة المؤقتة له حتى تستعيد الدولة تنشيط صادراتها، وتقليل وارداتها، ورسم سياسات وإجراءات لتحسين ميزان المدفوعات.

والمقصود بالسيولة النقدية أو الدولية: قدرة الدول على الوفاء بديونها للدول الأخرى، وتسوية معاملاتها الدولية. وتحتفظ الدول باحتياطات من الذهب والعملات الأجنبية، وتسوي مديونيتها إلى الدول الأخرى إما بتحويل الذهب، وإما بمدفوعات من عملتها الخاصة أو من عملات أجنبية. وقد تتطلع الدولة إلى معونة صندوق النقد الدولي، عندما تواجه صعوبات مؤقتة في ميزان مدفوعاتها حيث يتوجب على كل دولة عضو في

الصندوق أن تدفع ربع حصتها ذهباً أو عشرة في المئة مما تمتلك رسمياً من ذهب ودولارات، وهذه التي تسمى بالشريحة الذهبية[1].

معالجة الأزمات الناتجة عن ميزان المدفوعات (من وجهة نظر النظام الرأسمالي الحر):

تتخذ الدول في هذه الحالة علاجاً مؤقتاً لسد العجز من السيولة النقدية لديها، وتتبع سياسات وإجراءات لتنشيط أوضاعها الاقتصادية وتحسين ميزان مدفوعاتها.

من هذه الإجراءات التي تقوم بها الدول حالياً:

1- رفع سعر الفائدة السوقية كوسيلة لجذب رؤوس الأموال من الخارج.

2- فرض ضرائب على الواردات أي رفع رسوم الجمارك.

3- تخفيض قيمة عملة البلاد لتشجيع تصدير المنتجات في الدولة.

4- الاقتراض لإعادة التوازن لميزان المدفوعات.

وقد كانت هذه الإجراءات وخاصة الإجراء الثالث والرابع القشة التي قصمت ظهر البعير، فقد دخلت البلاد النامية وعلى رأسها البلاد الإسلامية ومنها العربية، مصيدة المديونية خاصة بالنسبة للدول التي لا تحسن التصرف في القروض لتشغيلها في مشروعات إنتاجية تدر دخلاً على البلاد، وهذا ما حدث أن الاقتراض هو أيسر السبل لمعالجة ميزان المدفوعات، لأن الكثير لا ينتج ما يسد حاجته الأساسية، والسلعة القابلة للتصدير قليلة جداً إن لم تكن معدومة، وبذلك يجدون أن الضغط على الواردات لتقليلها سيؤدي إلى ندرة السلع وبالتالي ارتفاع الأسعار، وهذا بدوره يؤدي إلى تعطيل الطاقة الإنتاجية فتزيد البطالة وتقف عجلة النمو، وكذلك سد العجز من احتياطات هذه الدول من الذهب والعملات الأجنبية، كما أن استنزاف الاحتياطات واستخدامها في العجز يعرض مستوى هذه الاحتياطات للخطر ويدفع سعر العملة المحلية إلى التردي، فإذا ما أضيف إلى ذلك عدم

---

(1) غطاس، المحامي نبيه، معجم مصطلحات الاقتصاد والمال وإدارة الأعمال، مكتبة لبنان – بيروت، بدوي، أحمد زكي، معجم المصطلحات الاقتصادية، دار الكتاب اللبناني؛ ص19، رقم35.

اهتمام كثير من هذه الدول في استغلال ثرواتها الطبيعية بشكل جدي تكون النتيجة التوجه إلى الاقتراض.

ومما ضاعف الأزمة أن صاحب الاقتراض ثلاثة عوامل خطيرة هي:

1- توجيه هذه القروض إلى مشاريع غير إنتاجية بل ترفيه أو شبه ترفيه وإلى مشاريع شبه وهمية "للدعاية" بدون جدوى اقتصادية، وبذلك تكون هذه المشاريع عبئاً جديداً يضيف عجزاً إلى العجز السابق.

2- النهب المباشر لنسبة كبيرة من القروض والمساعدات الأجنبية بواسطة مسؤولين كبار من خلال العمولات والرشاوى، وهؤلاء حريصون على تامين ما نهبوه ويحتاطون لمخاطر الانقلابات وتغير الحياة السياسية بتداول السلطة، فيهربون هذه الأموال المنهوبة إلى الخارج وبذلك يحرمون بلادهم مرتين: مرة بالاستحواذ على جزء كبير من المال العام الذي كان ينبغي أن يخصص لجهود التنمية وتنشيط الاقتصاد المحلي، ومرة أخرى بتهريبه إلى الخارج وحرمان بلادهم من استثماره محلياً.

وحول هذا الموضوع نشر (بنك مورغان تراشي) في الولايات المتحدة دراسة حديثة له يقدر ما بين (40٪ – 60٪) من مجموع القروض التي حصلت عليها بلدان العالم الثالث، قد وجدت طريقها مرة أخرى إلى بلدان العالم الأول على شكل حسابات سرية خاصة لكبار المسؤولين أو بأسماء ذويهم، فمن مجموع (1500) مليار دولار هي ديون العالم الثالث في منتصف الثمانينات قدرت الدراسة أنه يوجد في مقابلها ما يقرب من ألف مليار دولار في بنوك العالم الأول في حسابات خاصة بأسماء مسؤولين حالين أو سابقين في بلدان العالم الثالث.

وفي 12 تموز سنة 1962 ألقى القاضي وليام دوغلاس، أحد قضاة المحكمة العليا الأمريكية، خطابات في اجتماع ماسوني في سباتل أعلن فيه بأن هناك دولاً كثيرة ازدادت حالتها سوءاً نتيجة لتلقيها مساعدة أمريكية، وقال (لقد أصبح كبار المسؤولين في تلك الدول أثرياء نتيجة للمساعدات الأمريكية، وفي الوقت ذاته اخذ أفراد عامة الشعب يهلكون جوعاً). وأضاف يقول (إن الولايات المتحدة الأمريكية أخذت تفقد

مكانتها في الدول المتخلفة اقتصادياً، لقد كنا في عهد ترومان وايزنهاور نكافح الشيوعية خارج البلاد بالطائرات والقنابل والبنادق والدولارات. وقد استخدمت المساعدات المالية لرفع مكانة الإقطاعيين، وليس لتمويل أعمال الإصلاح، وقد صرفت تلك المساعدات في مساندة الشعب على تحقيق عدالة اقتصادية).

3- استعمال الدول الكبرى أو صاحبة هذه القروض طريقاً لبسط الهيمنة على الدول المدينة فهي تعمل على الدوام لرسم سياسات تشجيع هذه الدول على الاقتراض لغايات تخدم مصالحها هي سواء الاقتصادية أو السياسية، ويظهر ذلك في الأدلة التالية:

أ- توالت القروض التي اقترضتها الحكومة المصرية بين سنة 1864 أو سنة 1875، حتى بلغت نحو خمسة وتسعين مليوناً، فجاءت بعثة (كيف) سنة 1875 لفحص مالية مصر، واقترحت لضرورة إصلاحها إنشاء مصلحة للرقابة على ماليتها، يخضع الخديوي فيها لمشورتها، ولا يعقد قرضاً إلا بموافقتها، وأنشئ صندوق الدين سنة 1886م لتسلم المبالغ المخصصة للديون من المصالح المحلية فوقعت البلاد تحت السيطرة المباشرة للاستعمار البريطاني والفرنسي.

ب- جاء في تقرير لجنة الجنرال كلاي في الأسبوع الآخير من شهر آذار 1963 حول المساعدات الأمريكية أن الهدف من إعطاء هذه المساعدات، والمقياس الذي تعطى على أساسه هو (أمن الولايات المتحدة أمن وسلامة العالم الحر)، وبالتالي فليست القروض لمساعدة البلدان المتخلفة بل لبسط نفوذها ولذلك ضغطت على أندونيسيا، وأوجدت لها القلاقل في أوائل الستينات حتى اجبرتها على اخذ القروض.

فالمنح والقروض كانت وما زالت من أسلحة هذه الدول للهيمنة السياسية فإن أميركا بالرغم من أن ميزان مدفوعاتها يشكو من عجز شبه دائم إلا أنها تخصص مساعدات ومنح كل عام.

جـ- حققت الدول الأعضاء في أوبك فوائض كبيرة في ميزان مدفوعاتها في عامي 1974، 1979 فتدفقت فوائدها إلى أسواق النقد الدولية، فتبنت البنوك التجارية الدولية بتشجيع من حكوماتها ما يعرف بإعادة تدوير الفوائض النفطية أي إقراض هذه الأرصدة إلى الدول النامية التي تعاني من عجز في ميزان مدفوعاتها وبفائدة منخفضة نسبياً وبشروط سهلة مما أغرى عدداً من الدول النامية على زيادة اقتراضها لتمويل ميزان مدفوعاتها. ولكن البنوك التجارية حتى تحمي نفسها من مخاطر الإقراض للدول النامية، لجأت إلى ما يعرف باسم الفائدة المعوقة أو المتغيرة التي تتغير على فترات تبعاً للاتجاه العام لأسعار الفائدة في سوقي لندن ونيويورك مضافاً إليها نسبة أخرى لمواجهة المخاطر. ويمكن إدارك خطر هذه الفائدة المعوقة إذا علمنا أن أسعار الفائدة على القروض الدولارية قد ارتفعت من 7.8٪ خلال الفترة 1979 -1981م أي أن هذه البنوك شجعت الدول النامية على الاقتراض ثم لما وضعتها داخل المصيدة ضغطت عليها بزيادة الفائدة المعوقة.

المديونية وعلاقتها بالبطالة:

إن الدول بمجرد خطوتها الأولى على طريق الاقتراض، تدخل هذه الدول مصيدة المديونية التي تجعل انفكاكها صعب المنال. ومما عقد الحل أن الطريق الذي رسمته الدول الاستعمارية لمساعدة الدول على الخروج من المديونية هو صندوق النقد الدولي والبنك الدولي، فإذا لجأت الدولة المدينة لهما ادخلوهما في دائرة مليئة بالمشاكل.

إن تفاقم أزمة المديونية يجعل الدولة المدينة غير قادرة على خدمة الدين (الأقساط + الفوائد)، فيصبح حلهما محاولة جدولة ديونها، وأخذ قروض جديدة لتنشيط اقتصادها وحتى يتم لهم ذلك يطلب منها تجمع الدول الدائنة المسمى (بنادي باريس) وكذلك تجمع البنوك التجارية الدائنة المسمى (بنادي لندن) أن تحصل على تزكية من صندوق النقد الدولي بما يشبه شهادة حسن السلوك أن الدولة المدينة هذه تنتج سلوكاً اقتصادياً سليماً ولكنها

للحصول على ذلك يشترط الصندوق عليها تنفيذ برنامج إصلاحي مكون عادة من عدة أمور منها:

1. تخفيض قيمة العملة.
2. تجميد الأجور والرواتب.
3. تجميد التوظيف الحكومي.
4. تخفيض التوظيف الحكومي.
5. إصلاح النظام الضريبي.
6. تنفيذ الاتفاق الحكومي.
7. زيادة أسعار الطاقة والخدمات العامة والسلع بشكل عام.
8. زيادة أسعار الفائدة لتكثير الادخارات وجلب رؤوس الأموال.
9. تحرير التجارة الخارجية من القيود أو تخفيضها.

وما نتج حتماً عن تنفيذ هذا البرنامج المفروض من صندوق النقد الدولي، وكذلك البنك الدولي. لأن البرنامج ينص على تخفيض التوظيف الحكومي وتقييد الإنفاق الحكومي.

فإذا كانت حاجة وزارة التربية والتعليم العالي إلى عشرة آلاف وظيفة في كل بلد كالأردن كل عام، فلا بد من تخفيضها إلى ثلاثة آلاف وظيفة، فيزيد ذلك في حجم البطالة بين الخريجين من الجامعات والمعاهد العلمية. كذلك تجميد الأجور والرواتب في المصالح الحكومية والشركات ينعكس ذلك على الإنتاج فتنهار الشركات ويقذف بالعمال على قارعة الطريق.

إن معالجة المديونية بطريقة صندوق النقد الدولي يضاعف المشكلة لأن برنامج الصندوق يتضمن الحل على أساس حسابي مجرد فإنه يعتبر الموضوع معادلة حسابية يعمل على إيجاد التوازن بين طرفيها فيحاول أن يزيد الطرف الناقص أو ينقص الطرف الزائد دون النظر إلى علاقة هذا الحل وربطه بالإنسان نفسه الذي سيعاني من الحل المطروح اقتصادياً،

فمثلاً لزيادة الإيرادات يطلب فرض الضرائب وهل يعلم أن الدول المدينة عادة ما تكون الضرائب فيها قد وصلت إلى أقصى حد ممكن تحمله إن لم تزد على ذلك، وهو يعلم أن الأسعار في الدول المدينة مرتفعة، وقد تكون فوق طاقة غالبية الناس ومع ذلك يطلب رفع الدعم عن السلع الضرورية كالخبز والحليب والأرز والقمح والسكر والمحروقات وأمثالها وهو يعلم أن طاقة الدول المدينة لإنتاج السلع الجاهزة للتصدير ضعيفة ومع ذلك يطلب تخفيض العملة حتى ترتفع الأسعار أكثر وتنتشر البطالة.

لا يوجد في الإسلام مشكلة بطالة!

الدارس المتتبع بعمق لمصادر الاقتصاد وأحكام الأراضي والزراعة وأحكام التجارة الداخلية والخارجة، واحكام القروض الربوية واحكام التصنيع وملكية المصانع يتوصل إلى أن أقل الموارد التي يمكن الحصول عليها وأضيق أبواب الرزق هي العمل عند الغير بأجر.

والغير إما أن تكون الدولة وإما أن يكون الأفراد، وبناءً على ذلك الفهم لم تظهر في تاريخ الإسلام مشكلة تسمى مشكلة بطالة، فالعمل بالتجارة من أوسع أبواب الرزق بل هي كما وصف النبي ﷺ فيها تسعة أعشار الرزق، وخير الكسب كسب الزراع، ولذلك كان المسلمون منشغلون بالجهاد في سبيل الله لا ينظرون إلى أجور أو إلى مرتبات مع أن الموارد الناتجة عن الجهاد من أعظم الموارد لأن للمجاهدين أربع أخماس الغنائم، ولهم من الفيء والأنفال ولذلك تعتبر هذه من أوسع أبواب الرزق ففي الجهاد عز الدنيا وثواب الآخرة.

أما التجارة لا قيود عليها داخلياً وخارجياً ويستطيع كل من يحمل التابعية أن يعمل في التجارة فيصدر ويستورد دون أدنى معوقات أو حواجز جمركية أو غيرها، فالمسلم من أقصى الغرب يجوب البلاد إلى أقصى الشرق ولا يمنع من البيع والشراء إلا مع الدول المحاربة فعلاً، وكذلك التجارة الداخلية. كما أن الإسلام حرم المكوس والضرائب الاالمؤقته لحاجة طارئة تنتهي بانتهائها، لا تؤخذ إلا من الأغنياء بقدر طاقتهم. وكذلك الزراعة وتملك الأراضي بالإحياء والإقطاع والبيع والشراء. وكذلك إنشاء المصانع والاستيراد والتصدير للمنتوجات. وبهذا لا يلجأ الكثير من الناس إلى الوظائف في دوائر الدولة ولا يتنافسون

عليها لأنها من أضيق مصادر الرزق وهذا ما دفع بعض العلماء الأقدمين إلى وصف البطالة بالكسل.

إن مشكلة البطالة هي من مشاكل النظام الرأسمالي العفن الذي لا يتعامل مع الإنسان كإنسان إنما يتعامل مع رأس المال والمادة الخام ولا يحل مشاكل الإنسان كإنسان. فالمرأة في النظام الرأسمالي مطلوب منها ما هو مطلوب من الرجل وعليها أن تعمل لتنفق على نفسها لا سيما أنها بعد سن البلوغ تكون مسؤولة عن نفسها فمطلوب منها الإنفاق على نفسها، وعزوف الرجال عن الزواج وبناء الأسر أوقعت المرأة فريسة الاستغلال فلا تعطى من الأجر إلا نصف أجر الرجل... الخ.

من هنا تفاقمت مشكلة البطالة في ظل واقع الرأسمالية العفنة اللإنسانية في العالم الذي يخضع لهذا النظام. وبعد انحسار نظام الإسلام وسقوط دولة الخلافة عام 1924م، خضع العالم الإسلامي لسيطرة النظام الرأسمالي ومفاهيمه، وخرجت المرأة عن عفتها وأصبحت تشاطر الرجل المسؤولية عن النفقة على البيت وعلى نفسها حتى في بعض الأحيان على زوجها، فظهرت في العالم الإسلامي مشكلة البطالة.

فهذه المشكلة من مشاكل النظام الرأسمالي وتطبيقه على المسلمين، ولو طبق الإسلام لما بقي لهذه المشكلة أدنى وجود.

11- 7 زيادة الثروة (أو التنمية الاقتصادية)

إنه وإن كانت زيادة الثروة بإيجاد المشاريع الاقتصادية غير متعلقة بوجهة النظر في الحياة، وإنما هي مبنية على المعلومات وهي عالمية، إلا أن وجهة النظر في الحياة تؤثر على اتجاه السير في إنشاء تلك المشاريع. ففي البلاد الرأسمالية مثل أميركا تقوم مشاريع الإنتاج على كاهل الأفراد والشركات وليس على كاهل الدولة، أما في البلاد الاشتراكية ومنها الشيوعية مثل روسيا فإن مشاريع الإنتاج تقوم على كاهل الدولة وحدها وليس على كاهل الأفراد، بل لا يسمح للأفراد بالقيام بها. وفي البلاد الإسلامية إذا اتخذت سياسة الاقتصاد في الإسلام سياستها الاقتصادية لا بد أن تتأثر مشاريع الإنتاج من حيث إنشاؤها بوجهة النظر

الإسلامية في الحياة. ففي المشاريع الزراعية تقضي الأحكام الشرعية المتعلقة بالأراضي أن تكون مشاريع الإنتاج على كاهل الأفراد وليس على كاهل الدولة، لأنه لا يوجد في الأراضي الزراعية ما هو من الملكية العامة، ولا ما هو من ملكية الدولة. فلا مكان للدولة في هذه المشاريع. إلا أن الدولة تقوم بإعطاء العاجز من الفلاحين أموالاً إعانة لهم لما ثبت أن عمر بن الخطاب أبقى الأرض بعد الفتح بيد أهلها وأعطى الفلاحين مالاً من بيت المال. وأما المشاريع العمرانية كإقامة السدود وإيجاد القنوات، والمزارع النموذجية أو ما شاكل ذلك فإن الدولة تقوم بها ولكن حسب أحكام الموازنة. وعليه تظل المشاريع الزراعية فردية. وأما المشاريع الصناعية فإن الأحكام الشرعية المتعلقة بالمصانع تقضي بأن تقوم المصانع التي تصنع ما هو داخل في الملكية العامة على كاهل الدولة ولا يصح أن تكون على كاهل الأفراد. وأما المصانع التي لا تدخل في الملكية العامة فإنها تكون على كاهل الأفراد ولكنه يجوز للدولة أن تقوم بها. وعلى ذلك لا يرد ما يقوله البعض يجب أن يغلب القطاع العام على القطاع الخاص أو ما شاكل ذلك، نعم لا يرد مثل هذا مطلقاً لأن أحكام الشرع حددت ما هو على كاهل الدولة وما هو على كاهلهم وما يجوز للدولة أن يكون على كاهلها. فقضية ما يجب أن يكون من القطاع العام وما يجب من القطاع الخاص مبتوت فيها شرعاً، وإنما يرد في المصانع التي ليست من الملكية العامة، فإنها تجوز أن تكون من القطاع العام ولكن الأصل فيها أن تكون من القطاع الخاص. ففي هذه الحالة وحدها يأتي الاجتهاد هل تبقى على أصلها أو يجوز أن تقوم الدولة بما ترى أن قيامها به هو من مصلحة البلاد. وعلى ذلك يجب أن يكون القيام بمشاريع الإنتاج سائراً أيضاً من حيث إنشاؤها حسب الأحكام الشرعية رغم أنه في إقامته عالمي فهو في روسيا كما هو في أمريكا سواء بسواء من الناحية الفنية والعلمية ولكنها تختلف من حيث الإنشاء أي من حيث الملكية، وكذلك يجب أن تكون الحال في بلاد الإسلام. وعلى هذا الأساس يجب أن يكون البحث في مواضيع زيادة الثروة أو التنمية الاقتصادية.

السياسة الزراعية:

تقوم السياسة الزراعية في الأصل على زيادة الإنتاج الزراعي، وتسلك عادة طريقان: إحداهما طريق التعميق بأن تجري المحاولات لزيادة إنتاج الأرض، وثانيهما طريق التوسيع بأن تزداد المساحات التي تزرع.

أما التعميق فيحصل باستعمال المواد الكيماوية وانتشار الأساليب الحديثة بين المزارعين، والعناية بتوفير البذار وتحسينه. وتعطي الدولة المال اللازم للعاجزين هبة وليس قروضاً من أجل شراء ما يلزمهم من الآلات والبذار والمواد الكيماوية لزيادة الإنتاج، وأن تشجع القادرين على شراء ذلك تشجيعاً مؤثراً.

وأما التوسيع فيحصل بتشجيع إحياء الأرض الموات، وبإقطاع الدولة أراضي للقادرين على الزراعة وذلك مما تحت يدها من الأراضي، وتأخذ الأرض جبراً على الفور من كل من يهمل أرضه ثلاث سنوات متتالية. وبهذين الأمرين: التعميق والتوسيع، تحصل زيادة الإنتاج الزراعي ويتحقق الأصل في السياسة الزراعية. غير أن هناك أموراً فرعية في السياسة الزراعية تأتي بعد زيادة الإنتاج، ألا وهي نوعية الإنتاج،ويبرز ذلك في ثلاثة أمور هي:

أولاً: زيادة الإنتاج في المواد الغذائية. وذلك أن المواد الغذائية لازمة لإطعام المزيد من السكان لإبعاد خطر المجاعة عن البلاد في حالة طروء قحط وانحباس الأمطار، وفي حالة ما إذا تعرضت البلاد لحصار اقتصادي من جراء الكفاح أو الجهاد، وفي حالة حدوث مجاعات في بلاد إسلامية أخرى يحتم الواجب إغاثتها بالمواد الغذائية. ومن هنا يجب أن يبذل الجهد لزيادة الإنتاج في حقل المواد الغذائية، سواء في الثروة الزراعية أو في الثروة الحيوانية. وعلاوة على هذا فإن نقصان المواد الغذائية يلزمنا شراءها من الخارج، وهذا لا يتأتى إلا بعملة صعبة. وبما أننا لا بد أن نباشر القيام بثورة صناعية فإن العملة الصعبة يجب أن نوفرها لشراء ما يلزم للثورة الصناعية وليس للزراعة ولا للمواد الغذائية. فلهذا أيضاً يلزم العناية بزيادة إنتاج المواد الغذائية.

ثانياً: زيادة الإنتاج في المواد اللازمة للكساء كالقطن والصوف والقنب والحرير فإن هذا ضروري جداً، لأنه من الحاجات الأساسية التي لا يمكن الاستغناء عنها والتي لا بد من توفيرها في البلاد، حتى لا نشتريها من الخارج فنضطر لدفع ثمنها من العملة الصعبة في الوقت الذي نحن فيه أحوج ما نكون للعملة الصعبة لشراء ما يلزم للقيام بالثورة الصناعية. وحتى نبعد عن الناس خطر العري والحاجة إلى اللباس في حالة إذا تعرضت البلاد لحصار اقتصادي من قبل الدول الكافرة أو من قبل عملائها في المنطقة.

ثالثاً: زيادة الإنتاج في المواد التي لها أسواق خارج البلاد سواء أكانت من المواد الغذائية كالحبوب، أم من مواد الكساء كالقطن والحرير أم من غيرهما كالحمضيات والتمور والفواكه المعلبة وغير ذلك. ولا بد من الحرص التام على زيادة الإنتاج في هذا الباب بالذات فوراً وفي الحال لشدة الحاجة الآنية إليه. وذلك لأن الإنتاج الصناعي يكاد يكون معدوماً بل هو معدوم، فلا يوجد عندنا إنتاج صناعي للتصدير للخارج، فإذا لم نصدر إنتاجاً زراعياً لا توجد لدينا ثروة للتصدير لأن ثروتنا في جملتها ثروة زراعية، فإذا لم نصدر منها للخارج يصبح من الصعب علينا الحصول على عملة صعبة، وهذا يؤثر على عملنا في القيام بالثورة الصناعية ويؤثر كذلك على عملتنا ما دامت نقوداً ورقية وثيقة. لأننا حين لا نصدر بضاعة للدول الأخرى لا نستطيع أن نحصل على عملة تلك الدول، فنضطر لبيع عملتنا في الأسواق العالمية للحصول على المواد اللازمة للثورة الصناعية، ومن هنا كان لا بد من التفكير العاجل بشكل جدي في زيادة الإنتاج فيما هو مطلوب في الأسواق العالمية للحصول على العملة الصعبة من أجل الثورة الصناعية.

هذا من حيث زيادة الإنتاج. أما من حيث مشاريع العمران مثل السدود والأقنية والآبار الارتوازية وما شاكل ذلك فإنه لا يصح أن يقام بهذه المشاريع في الوقت الحاضر إلا بما هو ضروري ولا يمكن الاستغناء عنه، وإلا إصلاح وترميم ما هو موجود وذلك لأنه ليس المراد القيام بثورة زراعية في البلاد، بل المراد القيام بثورة صناعية والعناية بالثروة الزراعية عناية كافية لزيادة الإنتاج؟ لأن الهدف الاقتصادي هو إيجاد التقدم المادي، وهو لا يكون إلا بالثورة الصناعية، بل لم يحصل في العالم تقدم في أي بلد إلا بالثورة الصناعية. وأما القيام

بالثورة الزراعية والثورة الصناعية معاً على أن تكون الصناعة هي رأس الحربة في التقدم، فإن هذا يحصل حين يكون هناك تقارب بين الثروة الزراعية والثروة الصناعية، فتقوم الثورة فيهما معاً على أن تجعل الصناعة هي رأس الحربة في التقدم. أما في مثل البلاد الإسلامية فإنها بلاد متأخرة مادياً، وهي تقوم على الزراعة ولا تكاد توجد صناعة،ولهذا يجب أن يوجه الجهد إلى القيام بالثورة الصناعية وأن لا يقام بالثورة الزراعية لأن القيام بها إلى جانب القيام بالثورة الصناعية إنما يكون على حساب الثورة الصناعية ويضعفها، فيكون القيام بها ضرراً على تقدم البلاد بل هو يحد من التقدم الصناعي ويعوقه. ولذلك كان من خطط الدول الغربية صرف البلاد الإسلامية للزراعة وتشجيعها عليها لتعوقها عن التقدم حتى تبقى ضعيفة. وإقامة السد العالي في مصر وسد الفرات في سورية وتشجيع الدول الاستعمارية عليهما بتمويلها لهما أقرب مثال على ذلك ومثلهما جميع مشاريع الريّ. ومن هنا لا يجوز القيام بالثورة الزراعية ولا تعطى من الجهد ولا ينفق عليها من المال إلا بما يحقق زيادة الإنتاج في الثروة الزراعية الموجودة. وعلى هذا لا يصح أن تقوم الدولة ببناء السدود وفتح الأقنية وحفر الآبار إلا بما هو ضروري ولا يمكن الاستغناء عنه، وأن تقوم بترميم وإصلاح ما هو موجود منها.

على أن الحكم الشرعي أن ما كان مصرفه مستحقاً على وجه المصلحة والإرفاق دون البدل ولا ينال الأمة ضرر من عدم وجوده كفتح طريق ثانية موجود غيرها، أو فتح مستشفى ثان موجود غيره يمكن الاكتفاء به، أو إقامة سد لا يتضرر الناس من عدم وجوده، وإن كان يزيد الإنتاج أو غير ذلك من المشاريع العمرانية فإن استحقاق الصرف له معتبر بالوجود دون العدم، أي إذا كان هناك مال لدى الدولة قامت به، وإذا لم يوجد لديها مال لا يصح لها أن تفرض ضرائب من أجله، ولا يصح أن تقترض ولو من رعاياها من أجل القيام به.

السياسة الصناعية:

تقوم السياسة الصناعية على جعل البلاد من البلاد الصناعية، ويسلك إلى ذلك طريق واحد هو إيجاد صناعة الآلات أولاً، ومنها توجد باقي الصناعات. أي أن يباشر أولاً، وقبل كل شيء، بإيجاد المصانع التي تصنع الآلات من موتورات وخلافها، ثم بعد توفر الآلات من صناعة البلاد تؤخذ هذه الآلات وتصنع منها باقي المصانع. ولا توجد طريق آخر لجعل البلاد بلاداً صناعية إلا بالبدء بصناعة الآلات أولاً وقبل كل شيء، ثم عدم القيام بإيجاد أي مصنع إلا من الآلات المصنوعة في البلاد. أما القول بأن إيجاد صناعة الآلات يحتاج إلى وقت طويل فلا بد أن نبدأ بصناعة الحاجات الأساسية، فهو قول هراء، وهو دسيسة يراد منها تعويق صناعة الآلات وصرف البلاد إلى الصناعات الاستهلاكية حتى تظل سوقاً لمصانع أوروبا وأميركا. على أن الواقع يكذب هذا القول، فإن روسيا القيصرية حين خرجت من الحرب العالمية الأولى كانت عالة على أوروبا، ولم تكن قد نشأت لديها صناعة الآلات، حتى أنه ينقل عن لينين بأنه قد طُلب منه تحسين الإنتاج الزراعي بإحضار آلات حراثة (تراكتورات) للسير في الزراعة بالآلات الحديثة فأجاب: لن نستعمل التراكتورات حتى ننتجها نحن وحينئذ نستعملها. وفي مدة ليست بالطويلة وجدت صناعة الآلات في روسيا، وها هي اليوم الدولة الأولى صناعياً فيما يتعلق بالفضاء. والقول أن صناعة الآلات تحتاج إلى إيجاد وسط صناعي من مهندسين وعمال فنيين، وما شاكل ذلك، هو قول يقصد به المغالطة والتدليس، فإن دول أوروبا الشرقية والغربية لديها فاضل من المهندسين والعمال والفنيين، فيمكن استحضار المئات بل الآلاف من شبابنا لتعلم صناعة الهندسة الثقيلة، وصناعات الفولاذ، وهذا سهل ميسور،وفي متناول اليد. والقول بأننا يجب أن نبدأ بالصناعات الضرورية لنا كصناعة المنسوجات وصناعة الورق وصناعة خام الحرير وما شاكل ذلك هو قول باطل يقصد منه التخدير والتضليل عن الطريق الصحيح. ولهذا لا يصح أن يلتفت إلى أي شيء من الصناعات الاستهلاكية وأن يحصر الاتجاه نحو إيجاد صناعة الآلات ليس غير. وإني لأحس أن الدول الغربية تقوم بأنواع من الخداع والتضليل لصرف البلاد الإسلامية عن صناعة الآلات والحيلولة بينها وبين أن تصبح بلاداً صناعية. فقد صدرت كتب في

الاقتصاد خاصة للشرق الأوسط عن التنمية الاقتصادية قد صيغت بشكل يجعل الناس يعتقدون أنهم لا بد أن يسيروا في مراحل حتى يصلوا إلى مرحلة التقدم الصناعي، ومن أخبثها الكتاب المسمى (بمراحل النمو الاقتصادي) فإنه يوحي أن المجتمع لا بد أن يمر بمرحلة المجتمع التقليدي ثم مرحلة الانطلاق ثم مرحلة النضوج ثم مرحلة الاستهلاك الشعبي العالي. وكل مرحلة من هذه المراحل لها شروط تؤهل لها ولا بد أن تمر بزمن. وهو في غاية الخبث إذ الهدف منه الحيلولة دون الثورة الصناعية. فإن من يقتنع به يعتقد أنه لا بد من المرور بمراحل، وهذا يعني صرف الناس عن الثورة الصناعية. والحقيقة أنه لا علاج إلا بالثورة الصناعية. والثورة الصناعية هي تسلم زمام رأس الصناعة ومنبعها وهي صناعة الآلات بعملية انقلابية في الصناعة، وهي عدم التلهي بأي صناعة بل بأي عمل اقتصادي قبل تسلم زمام رأس الصناعة وجعل الجهود الاقتصادية كلها موجهة لإيجاد صناعة الآلات، ولا يقام بأي شيء سوى الضروريات وسوى مالا بد منه لإيجاد صناعة الآلات.

إن صناعة الآلات في البلاد لها عدة أسباب تدعو للتعجيل بإيجادها، فمثلاً الشرق الأوسط كله لا توجد فيه مصانع للآلات وهو يستورد ما يحتاجه من المصانع والآلات من أوروبا وأميركا وهو يقبل على إنشاء مصانع استهلاكية كثيرة فهو سوق رابحة، ولهذا فإنه من الناحية التجارية يعتبر التعجيل بإيجاد مصانع الآلات أمراً ضرورياً لكسب السوق المفتوحة التي لا مزاحم لنا فيها إذا ما وجدت عندنا صناعة الآلات. ومثلاً ان كثيراً من المصانع عندنا يصيبها عطب بكسر الآلة أو جزءٍ منها فنضطر لاستيرادها من الخارج أو تتعطل الآلة كلياً. وهذا يكلفنا نفقات طائلة، فتوفيراً لهذه النفقات يجب أن تقوم بإنشاء صناعة الآلات. ومثلاً إن شراء المصانع والآلات من الخارج يكلفنا ثمناً غالياً وهي تباع لنا بأسعار عالية، ولكن إذا أوجدنا نحن مصانع الآلات والنفط متوفر في بلادنا فنحصل على المصانع والآلات بأرخص مما نشتريها من أوروبا وأميركا. فهناك أسباب تدعو للقيام بصناعة الآلات. ولكننا ننادي بضرورة صناعة الآلات لا لهذه الأسباب ولا لغيرها وإنما لتحقيق سياسة اقتصادية معينة هي جعل بلادنا بلاداً صناعية، سواء أنتج هذا ربحاً أم خسارة، وسواء وجدت لها أسواق في الخارج أم لم توجد، فالدافع لإيجاد صناعة الآلات هو تحقيق هذه السياسة. والهدف من

تحقيق هذه السياسة هو ما تتجه إليه البلاد الإسلامية كلها وهو التخلص من طريقة العيش الرأسمالية التي بلغ التذمر منها حداً قد يقرب من حد الانفجار. فهم اليوم في شعور بضرورة فصلهم عن الغرب، وفي شعور بضرورة تغيير طريقة عيشهم، وهذا يستوجب الاستغناء عن الغرب حتى لو لم ينتظر منه حرب أو حصار، فكيف وعداوته للمسلمين تمتد جذورها عبر القرون إلى أعماق الأعماق، فضلاً عن الطمع الذي يصل إلى حد الشره في خيرات هذه البلاد وفي بسط النفوذ على المسلمين. لهذا لا بد أن تكون السياسة الصناعية هي جعل البلاد بلاداً صناعية للاستغناء عن الغرب ومن أجل هذا لا بد من البدء بإيجاد صناعة الآلات، وأن يكون هذا البدء ثورة صناعية وبشكل انقلابي لا عن طريق التدرج ولا بالانتظار حتى نقطع مسافات في الصناعة أو حتى نقطع مراحل وهمية ترسم لنا للإعاقة عن السير وللحيلولة بيننا وبين الثورة الصناعية.

لا نريد أن نقول أن أوروبا حين حصلت فيها الثورة الصناعية إنما حصلت حين وجدت فيها صناعة الآلات، ولا نريد أن نقول أن أميركا وقد كانت مستعمرة لعدة دول إنما تقدمت مادياً حين حصلت فيها الثورة الصناعية بصناعة الآلات، ولا نريد أن نقول أن روسيا لم تكتمل ثورتها الشيوعية ضد القيصرية إلا بعد أن حصلت فيها الثورة الصناعية بصناعة الآلات، لا نريد أن نقول هذا وهو محسوس وبراهين قاطعة ومسكتة، وإنما نريد أن نقول أن الواقع الذي تعيشه البلاد يحتم عليها القيام بالثورة الصناعية في الحال فالانفصال عن الغرب لا يتم ولا يطمئن المرء إليه إلا إذا حصل الاستغناء عن الغرب، وما دمنا في حاجة لاستيراد الآلات والمصانع منه فإنه ستظل لدى الغرب الفرص لإعادة ربطنا به، بل لإعادة نفوذه وسيطرته. لذلك كان القيام بالثورة الصناعية أمراً حتمياً. وهذا يعني المبادرة إلى إقامة صناعة الآلات رأساً وبدون تدريج بل بشكل انقلابي حتى يكون العمل ثورة صناعية صحيحة.

وهنا قد يرد سؤال وهو: إذا كانت السياسة الصناعية هي جعل البلاد بلاداً صناعية، أي هي حصر الجهود في أول الأمر بإيجاد صناعة الآلات والانتظار حتى توجد الآلات فتوجد منها باقي الصناعات، فماذا نفعل بما عندنا من صناعات استهلاكية، وماذا نعمل في

الصناعات التي تحتم السياسة الاقتصادية أن تكون ملكاً للدولة، كاستخراج النفط مثلاً؟ والجواب على ذلك هو أن البلاد الإسلامية في جملتها ليست بلداً مصنعاً، فليس فيها واحدة من الصناعات الثقيلة أو الكبيرة أو التي تستقطب طائفة من الصناعات ذات الحلقات المتصلة، وجل ما في البلاد الإسلامية في جملتها حتى الآن من الصناعات الحديثة البارزة هي صناعة الحلج والغزل والنسيج وصناعة السكر والمحفوظات والخشب وأمثال ذلك من الصناعات الاستهلاكية، وهذه الصناعات لا تزال في بداية النشوء، ولذلك لا يرد سؤال ماذا نفعل بها، لأنها ستظل كما هي، ولكن لا نسير فيها شوطاً أكبر ولا ننشئ غيرها، بل يجب التوقف عند حد ما هو موجود تغيير الطريق تغييراً فجائياً وحصره بالاتجاه لإنشاء صناعة الآلات. ولكن ليس معنى تغيير الطريق هو قفل باب الاستيراد، فإن هذا لا يجوز حسب سياسة الاقتصاد في الإسلام، لأن لرعايا الدولة أن يشتروا ما يريدون من داخل البلاد وخارجها، بل معنى تغيير الطريق هو إيجاد مصانع الآلات وجعلها كأرقى مصانع الآلات، وحينئذ يحصل الشراء منها ولا يحصل الاستيراد طبيعياً بشكل تجاري من غير حاجة لأن تمنعه الدولة. وأما الصناعات التي تحتم السياسة الاقتصادية ملكية الدولة لها فإنها لا تحتم وجود ملكيتها ولكنها تمنع الأفراد من ملكيتها، فصناعة استخراج الحديد هي من الصناعات التي تملكها الدولة، ولكن ليس معنى ملكيتها أن تشتري الدولة مصانع لاستخراج الحديد، بل معناه أن هذه المصانع لا يملكها الأفراد، أما الدولة فتملكها حين تجد إمكانية لملكها، وحسب السياسة الاقتصادية هذه لا تنشئ الدولة مصانع مما هو من ملكيتها إلا ما لا بد منه لإيجاد مصانع الآلات. فمثلاً توجد في البلاد منابع نفط، وتوجد فيها مناجم حديد، فإن الاشتغال بها عن إيجاد مصانع الآلات تعويق ومخالف للثورة الصناعية، فيجب أن تشتري الفحم الحجري والنفط من الغير، وأن تشتري الحديد الخام من الغير لتوجد مصانع الآلات أولاً، ومنها توجد مصانع استخراج النفط ومصانع استخراج الحديد. وعليه فإن الثورة الصناعية تقتضي أن يبدأ في الحال بإيجاد مصانع الآلات وأن لا يشتغل في صناعة غيرها على الإطلاق حتى توجد الآلات وتؤخذ منها آلات المصانع الأخرى. غير أن هذا لا يعني أن ما عندنا من مصانع استخراج النفط ومصانع تصفية ومصانع استخراج وغيره من المعادن

ومصانع استخراج البوتاس وما شاكل ذلك يجب أن يوقف عن العمل حتى نصنع نحن الآلات، وإنما يعني أن البلد الذي ليس فيه آبار نفط تستخرج بالفعل، وآبار النفط التي لم تستخرج منها بعد، والمعادن التي لم تستخرج بالفعل بعد، لا نشتري لها آلات للاستخراج، بل ننتظر إلى أن نصنع نحن الآلات، وحينئذ نقوم باستخراج المعادن وبسائر الصناعات بآلاتنا التي صنعناها نحن. أما البلد الذي فيه آبار نفط تستخرج بالفعل أو فيه معادن تستخرج بالفعل، أو صناعات غير ذلك، فلا بد من الاستمرار فيه في استخراج النفط وسائر المعادن،ولا بد من الاستمرار في جميع الصناعات القائمة بالفعل في البلاد، ولكن دون التوسيع في ذلك ودون إنشاء جديد إلى أن نقوم نحن بصناعة الآلات.

11- 8 تمويل المشاريع:

لا شك أن السياسة الاقتصادية في الإسلام حددت المشاريع التي يجب أن تتولاها الدولة، أو على حد تعبيرهم، حددت مدى القطاع العام، وحددت المشاريع التي يتولاها الأفراد، أو على حد تعبيرهم حددت مجال القطاع الخاص. فالسياسة الزراعية إنما هي مجال القطاع الخاص، ولا مكان للقطاع العام فيها سوى إمداد المزارعين بالهبات وإنشاء المشاريع العمرانية لا المشاريع الإنتاجية. والسياسة الصناعية محصور مدى القطاع العام فيها بالصناعات التي تصنع ما هو داخل في الملكية العامة، وما عدا ذلك هو مجال القطاع الخاص، ولكن لا يمنع منه القطاع العام كشخصية معنوية مثل أي شخصية معنوية كالشركات. وهذه المشاريع، سواء ما كان منها في القطاع العام وما كان في القطاع الخاص، تحتاج إلى أموال حتى تقوم، فمن أين تمول هذه المشاريع؟ والجواب على ذلك بالنسبة للقطاع الخاص، أي للمشاريع التي يملكها الأفراد فظاهر، فإنه يترك لكل فرد ولكل شركة ولكل جماعة أن يمول كل منهم مشاريعه بالأسلوب الذي يراه، سواء بالقروض أو بغيرها، بقروض من داخل البلاد أم من خارجها. غير أن القروض والمساعدات التي توصل إلى ضرر تمنع. ولكن الجواب بالنسبة للقطاع العام هو الذي يحتاج إلى بحث وتفصيل. والذي تجري عليه الحكومات القائمة في البلاد الإسلامية هو أن التمويل يجري بقروض خارجية جلها من

أميركا إما مباشرة منها رأساً وإما بطريق غير مباشرة بأن تؤخذ منها عن طريق غيرها: عن طريق البنك الدولي وهو مؤسسة أميركية تحت اسم دولي، أو عن طريق الحكومات التي ترتكز فيها أموال أميركية من مثل ألمانيا الغربية وإيطاليا واليابان. وتوجد هناك قروض من انجلترا وفرنسا. وجل المشاريع التي يعمل لإقامتها في بلاد الإسلام، والتي قامت في الأيام الأخيرة، تعتمد في تمويلها على القروض الخارجية.

أخطار القروض الأجنبية:

إن طريق القروض الخارجية لتمويل المشاريع هو أخطر طريق على البلاد، وطالما عانت الأمة منه من البلاء ما عانت وكان طريقاً لاستعمار البلاد. وما استعمرت إنجلترا مصر إلا عن طريق الديون، وما احتلت فرنسا تونس إلا عن طريق الديون، وما بسطت الدول الغربية نفوذها على الدولة العثمانية في أواخر أيامها إلا عن طريق الديون. وقد كانت الدول الغربية قبل الحرب العالمية تسلك أسلوب إعطاء المال قرضاً ثم تدخل عن طريق الدين لتتغلغل في البلاد. ففي مصر توالت القروض التي اقترضتها الحكومة بين سنة 1864 وسنة 1875 حتى بلغت نحو خمسة وتسعين مليوناً، فجاءت بعثة كيف سنة 1875 لفحص مالية مصر واقترحت لضرورة إصلاحها إنشاء مصلحة للرقابة على ماليتها، وأن يخضع الخديوي لمشورتها، وأن لا يعقد قرضاً إلا بموافقتها، وأنشئ صندوق الدين سنة 1886 لتسلم المبالغ المخصصة للديون من المصالح المحلية، فكانت حكومة أجنبية داخل الحكومة المصرية وأنشئ نظام الرقابة الثنائية في هذه السنة أيضاً، وكان من مقتضاه أن يتولى الرقابة على المالية المصرية مراقبان أحدهما انجليزي لمراقبة الإيرادات العامة للحكومة والآخر فرنسي لمراقبة المصروفات. ثم تطورت الرقابة الثنائية إلى تأليف وزارة مختلطة يدخلها وزيران أوروبيان أحدهما إنجليزي لوزارة المالية والآخر فرنسي لوزارة الأشغال. وهكذا وصل الإنجليز لاستعمار مصر عن طريق القروض. وفي تونس اتجه الباي هناك للاستدانة من أوروبا، وفي أقل من سبع سنوات بلغ الدين مائة وخمسين مليون فرنك فاتخذت الدول الأوروبية ذلك حجة للتدخل واقترحت فرنسا تشكيل لجنة مالية ووافقتها إنجلترا وإيطاليا

وصدر مرسوم من الباي سنة 1870 بتشكيلها من فرنسيين وإنجليز وإيطاليين يرأسها موظف تونسي وجعلت مهمتها توحيد الدين وتحديد الفوائد وإدارة المرافق التي خصصت لهذا الدين. وعن هذا الطريق وصل الفرنسيون لاستعمار تونس. وكانت هذه على العموم طريقة الدول الغربية[1].

أما الطريقة التي تعطى فيها القروض الغربية اليوم فإنها تكون بإرسال خبراء لمعرفة مقدرة البلاد المالية أي الإحاطة بأسرار البلاد الاقتصادية، ثم تحديد المشاريع التي تنفق عليها القروض. فهي لا تعطي الدين وتنتظر ارتباك الدولة حتى تتخذه وسيلة لوضع يدها على البلاد بل هي تحدد الطريقة التي يحصل بها الارتباك والفقر بفرض مشاريع معينة وشروط معينة حتى تؤدي القروض إلى الفقر لا إلى الغنى ليكون بسط النفوذ عليها محققاً هذا إن لم تعين موظفين أميركان ليشرفوا على الإنفاق كما حصل في بعض البلدان. ولهذا لم تنتج القروض التي أخذت إلا زيادة الفقر في البلاد التي اقترضت، وأكبر دليل على ذلك تركيا وإيران ومصر. فإن كلاً منها أخذت آلاف الملايين من الدولارات لا مئات الملايين فحسب، ومع ذلك فإن حالتها الاقتصادية في تأخر ملحوظ حتى أنها كانت قبل أخذ القروض أحسن اقتصادياً منها الآن. وفي تركيا وإيران بارز في التقارير الرسمية التي تقدمها الحكومات وفي تصريحات المسؤولين، وتصريحات عصمت اينونو رئيس وزراء تركيا في طلب المعونات، وتصريحات علي أميني رئيس الوزراء الإيراني السابق خير دليل على أن القروض الأميركية كانت سبباً لتأخير إيران وتركيا اقتصادياً بدل أن تكون معينة لها. وأما مصر فإن مغالطات الأرقام التي تنشر تحاول إخفاء التأخر الاقتصادي الذي تتردى مصر منه شيئاً فشيئاً. ولكن حال الأمة في مصر ووضع الجنية المصري واضطراب الميزان الحسابي، والمئات الذين ينامون على الأرصفة في شوارع القاهرة شاهد محسوس على التأخر الاقتصادي الحاصل. وما لنا نذهب بعيداً وكثير من الأميركيين يصرحون بأن قرضهم سبب الفقر للبلدان التي اقترضت منهم. فبتاريخ 12تموز (يوليو) سنة 1962 ألقى القاضي وليام دوغلاس أحد قضاة المحكمة العليا الأميركية خطاباً في اجتماع ما سوني في سياتل أعلن فيه بأن هناك دولاً كثيرة ازدادت

---

(1) بدر، عادل فهمي محمد، دراسات حول التنمية في الوطن العربي، مؤسسة الخدمات العربية، عمان 1988، ص299.

حالتها سوءاً نتيجة لتلقيها مساعدة أميركية وقال: "لقد أصبح كبار المسؤولين في تلك الدول أثرياء نتيجة للمساعدة الأميركية، وفي الوقت ذاته أخذ أفراد عامة الشعب يهلكون جوعاً وأضاف يقول: إن الولايات المتحدة أخذت تفقد مكانتها في الدول المتخلفة اقتصادياً، لقد كنا في عهد ترومان وايزنهاور نكافح الشيوعية خارج البلاد بالطائرات والقنابل والبنادق والدولارات. وقد استخدمت المساعدات المالية لرفع مكانة الإقطاعيين وليس لتمويل أعمال الإصلاح، وقد صرفت تلك المساعدات في مساندة زعماء الإقطاع وليس في مساندة الشعب على تحقيق عدالة اقتصادية". فهذا وحده كاف لأن يبين أنه من الإجرام الاعتماد على القروض الأجنبية في إقامة المشاريع، لأنه علاوة على خطرها في اتخاذها وسيلة لبسط النفوذ على البلاد كما حصل ذلك بالفعل من قبل، فإن الطريقة الجديدة في إعطائها تؤدي إلى أن تنتج هذه القروض فقراً بدل أن توجد غنى[1].

والقروض الأميركية إنما هي أسلوب لاستيلاء أميركا على البلاد وبسط نفوذها عليها. فقد جربت المساعدات العسكرية ففشلت، فاتخذت أسلوب المساعدات غير المشروطة فنجحت. ووجدت أن هذا الأسلوب يحقق لها كل ما تريده من شروط. فلقد وضح أن المساعدات غير المشروطة تظل غير مشروطة ما دامت جزئية، ولكنها لا تظل كذلك عندما تقوم نسبة ما من مشاريع التنمية في الدولة المتخلفة النمو على هذه المساعدات، وعندما يرتبط تنفيذ تلك المشاريع الحيوية ارتباطاً جذرياً باستمرار تلك المساعدات. بل تقيد بشروط تمكن أميركا من تنفيذ نظامها على تلك البلد وبسط سيطرتها عليه. فلقد انتقل التعبير عن الصراع من أجل إقامة مجتمع الغد من نطاق الكلام إلى نطاق مشاريع التنمية والتصنيع، وأصبحت هذه المشاريع وبالتالي سلاحاً سياسياً في يد القوى المتناحرة، وأصبحت أية نكسة تصاب بها هذه المشاريع نكسة لسياسة وفلسفة النظام الذي يقوم تنفيذها. فهي ليست مساعدات، وإنما هي سلاح سياسي في يد الدولة التي تعطي القروض لتفرض به سياستها وفلسفة نظامها على البلد الذي يأخذ هذه القروض. وأميركا لا تخفي غايتها من إعطاء

---

(1) بدر، عادل، دراسات حول التنمية في الوطن العربي، مرجع سابق، 302-312. والزين، عاطف، الإسلام – الاقتصاد- الاجتماع، دار الكتاب اللبناني 1981م.

القروض، فإنها في التقارير الرسمية تصرح بان الهدف الموضوع للقروض هو أمن أميركا وأمن (العالم الحر). ففي أواخر عام 1962 وأوائل هذا العام 1963 قامت في أميركا ضجة حول المساعدات الاقتصادية والعسكرية الخارجية وحول فعاليتها، فأوكل كندي منذ بضعة أشهر إلى لجنة من كبار الشخصيات، يرأسها الجنرال لوشاس كلاي، القيام بدراسة حول المساعدات الخارجية وحول كيفية إمكانية زيادة فعاليتها، أي تحقيق هذه المساعدات، الهدف الذي أعطيت من أجله. وبالرغم من ذلك استمرت الضجة حول المساعدات. وفي الأسبوع الأخير من شهر آذار سنة 1963 نشرت لجنة الجنرال كلاي تقريرها الذي قدمته للرئيس كندي في الأسبوع الثالث من آذار المذكور، أي قبل نشره بأسبوع. ومما جاء في هذا التقرير أن الهدف من إعطاء المساعدات والمقياس الذي تعطى على أساسه هو "أمن الولايات المتحدة القومي وأمن وسلامة العالم الحر" وهذا المقياس عام لجميع المساعدات الاقتصادية منها والعسكرية، وقالت اللجنة إن هذا المقياس هو الموجود أصلاً لهذه المساعدات، وهي تقدم اقتراحات لإدارة المساعدات حتى تكون تلك المحدد "زيادة أمن الولايات المتحدة القومي وأمن وسلامة العالم الحر". وهذا كله يري بوضوح أن هدف أميركا من إعطاء القروض ليس مساعدة البلدان المتخلفة، وإنما هو أمن أميركا وأمن وسلامة العالم الحر، يعني جعل البلاد تحت سيطرة أميركا لتتخذها مزرعة لها وأداة للدفاع عن مصالح أميركا ومصالح العالم الحر. ولهذا فإن أميركا تضغط على كل بلد لا يأخذ المساعدات حتى تجبره على أخذ المساعدات. وقد ضغطت على اندونيسيا وأوجدت لها المتعب من ثورات وقلاقل حتى أجبرتها على أخذ القروض وأخضعتها لها، وكذلك ضغطت على سورية قبل الوحدة مع مصر، ولما رفضت صارت تحاول إيجاد المتاعب لها، إلى أن حصلت الوحدة مع مصر فأجبرت حينئذ على أخذ القروض، فأخذت في فترة الوحدة مع مصر مبلغ 758 مليون دولار مساعدات اقتصادية. ولما فصلت سورية عن مصر استأنفت أميركا الضغط على سورية لأخذ القروض. وأيضاً فإن أميركا لا تنفذ أسلوبها هذا على القروض التي تعطيها هي فقط، بل تنفذه كذلك على القروض التي تعطيها المؤسسات الدولية التي تمنح القروض، لأنها أي أميركا، هي التي تسيطر على المؤسسات الدولية. ثم إن القروض، سواء منحت من أميركا أم من غيرها،إنما تصرف

بمعرفة الدولة أو المؤسسة المقرضة، ولا تصرف إلا في مشاريع استهلاكية وخدمات عامة غالباً، ولا تصرف في مشاريع إنتاجية. ومن هذا كله يتبين أن أخذ القروض لا يؤدي إلى تنمية الثروة وإنما إلى إخضاعها لسيطرة الدولة التي تعطي القروض.

على أنه لو فرضنا جدلاً أن هذه القروض تصرف للمشاريع الإنتاجية، فإن أخذ القروض من حيث هو، خطر على البلاد. وذلك أن القروض إما أن تكون قصيرة الأجل أو طويلة الأجل. أما القروض القصيرة الأجل فإن المقصود منها هو ضرب عملات البلاد لإيجاد اضطراب فيها، لأنه حين تستحق هذه القروض لا يقبل سدادها بعملة البلاد، بل لا بد أن يكون السداد إما بالدولار أو الجنية الإسترليني، وكلاهما من العملات الصعبة، وقد تعجز البلاد عن التسديد بهذه العملات لندرتها لديها، أو لأنها في حاجة لشراء ضروريات لصناعتها فتضطر إلى شراء هذه العملات بأسعار عالية بالنسبة لعملتها وبذلك تضرب عملات البلاد فتهبط قيمتها في السوق فتضطر حينئذ لأن تلتجا إلى صندوق النقد الدولي فيتحكم في عملتها حسب السياسة التي تراها أميركا لأنها هي التي تسيطر عليه وتملك أكثر أسهمه، أو تضطر لأن تعرض سلعاً في الخارج بأسعار رخيصة فتخسر اقتصادياً. وأما القروض الطويلة الأجل فإنها توضع لأجال طويلة عن قصد، ويتساهل عند استحقاقها حتى تتراكم وتصبح مبالغ ضخمة يضطرب بسببها الميزان الحسابي وتعجز البلاد عن تسديدها نقداً أو ذهباً أو أموالاً منقولة، فتضطر لتسديدها أموالاً غير منقولة من عقارات وأراض وربما مصانع، وبذلك تملك الدولة الدائنة أملاكاً غير منقولة في البلاد وتصبح لها مصالح تصلح مبرراً للتدخل أو بسط النفوذ، إذا لم تتخذ وسيلة للاستعمار والاحتلال.

هذا مجمل أخطار القروض من ناحية وصف الواقع. وعلاوة على ذلك فإن هذه القروض لا تؤخذ إلا بالربا والربا حرام فتكون هذه القروض حراماً. فنظراً لهذه الأخطار التي تترتب على القروض الأجنبية، ولكون الربا حراماً لا يصح أخذ هذه القروض، فلا يصح تمويل المشاريع ولو كانت مشاريع إنتاجية عن طريق القروض؛ بل لا بد أن تمول ذاتياً من البلاد نفسها[1].

---

[1] المالكي، عبد الرحمن، السياسة الاقتصادية المثلى، 1994م ص219.

11- 9 التسهيلات الائتمانية ودورها في تمويل المشاريع:

الائتمان هو مبادلة قيمة حاضرة بقيمة آجلة، وهو أيضاً إمداد وتجهيز العناصر العاملة في ميادين النشاط الاقتصادي المختلفة بالنقود الحاضرة أو ما يقوم مقامها لتسيير المبادلات، وعرَّف أيضاً بأنه استيراد الآلات والأدوات اللازمة للمشاريع بثمن مؤجل.

ويظهر من خلال التعريفات السابقة أن الائتمان إما أن يكون بيع عاجل بآجل أي مبادلة قيمة حاضرة بقيمة آجلة مع زيادة على الثمن مقابل التأجيل وإما على شكل قروض مع فائدة أي زيادة على رأس المال مقابل التأجيل، وإما أن يكون إجارة معدات والآت[1].

حكمه الشرعي: لا تعتبر التسهيلات الائتمانية من القروض الأجنبية، بل هي من التجارة الخارجية. فيجوز أخذها بثمن مؤجل أكثر من ثمنها لو دفع حالاً على أن لا يكون بمعاملة الربا، بل بمعاملة بيع بمعنى أنه لا يصح أن تشتري الآلات بثمنها حالاً ويكتب الدين على المشتري بالثمن وبفائدته كما هو جار الآن، وإنما تشتري الآلات بثمنها نسيئة ويقدر بأكثر من ثمنها حالاً، أي يجعل للسلعة ثمنين: ثمن معجل إذا دفع حالاً، وثمن مؤجل إذا أخذ ديناً لأجل. فتشترى السلعة بالثمن المؤجل ويكتب السند بهذا الثمن المؤجل. فهذه المعاملة من التسهيلات الائتمانية جائزة شرعاً. فيجوز لصاحب السلعة أن يجعل لسلعته ثمنين، ثمناً حالاً وثمناً مؤجلاً أجلاً واحداً معيناً، أو ثمناً بالتقسيط لعدة آجال. ولذلك يجوز أن يساوم البائع المشتري بأي الثمنين يقبل الشراء، ويجوز أن يساوم المشتري البائع بأي الثمنين يقبل البيع، وهذه كلها مساومة على الثمن وليست بيعاً، فإذا اتفقا على سعر معين وباع البائع المشتري بالسعر الحال فقبل المشتري، أو باعه بالسعر المؤجل فقبل المشتري، فإن ذلك صحيح لأنه مساومة على البيع وليست بيعاً، والمساومة جائزة. فإن الرسول ﷺ ساوم، فقد روي عن أنس: (أن النبي ﷺ باع قدحاً وحلساً بثمن يزيد) أي بالمزايدة، وبيع المزايدة مساومة. وثبت أن النبي ﷺ ساوم. فيجوز للدولة وللأفراد في موضوع التسهيلات الائتمانية أن يساوموا البائعين على ثمن السلعة معجلاً ومؤجلاً، وأن يشتروها مؤجلاً بثمن أكثر من

---

(1) الشمري، ناظم محمد نوري، النقود والمصارف، دار الكتب للطباعة والنشر، الموصل، 1987م، ص92، 93، والمالكي عبد الرحمن، السياسة الاقتصادية المثلى، طبعة 1963، ص208.

المعجل ويكتب السند بالثمن المؤجل. وكذلك يجوز لهم أن يشتروا السلعة بثمنين أحدهما نقداً والآخر نسيئة. وكذلك لو قال له اشتريت هذه السلعة نسيئة بستين بزيادة عشرة على ثمنها الأصلي نقداً لأجل تأخير دفع الثمن فقال البائع قبلت صح البيع أيضاً. فالتسهيلات الائتمانية إذا حصلت على هذا الوجه وكانت من هذا القبيل أي أن لا يكون بمعاملة ربا بل بمعاملة بيع.

وإنما جاز في عقد البيع جعل ثمنين للسلعة الواحدة: ثمن حال وثمن مؤجل، أي ثمن نقداً وثمن نسيئة لعموم الأدلة الواردة في جواز البيع، قال تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ وهذا عام. فما لم يرد نص شرعي على تحريم نوع معين من البيع كبيع الغرر مثلاً الذي ورد نص في تحريمه، فإنه يكون البيع حلالاً. فعموم قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ يشمل جميع أنواع البيع أنها حلال، إلا الأنواع التي ورد نص في تحريمها، فإنها تصبح حراماً بالنص مستثناه من العموم. ولم يرد نص في تحريم جعل ثمنين للسلعة: ثمن معجل وثمن مؤجل، فيكون حلالاً أخذاً من عموم الآية. وأيضاً فقد قال ﷺ (إنما البيع عن تراض) والمتبايعان هنا كانا بالخيار وتم البيع برضاهما. وقد نص جمهرة الفقهاء على أنه يجوز بيع الشيء بأكثر من سعر يومه لأجل النساء أي لأجل تأخير دفع الثمن، وروي عن طاووس والحكم وحماد أنهم قالوا لا بأس أن يقول: أبيعك بالنقد بكذا وبالنسيئة بكذا، فيذهب على أحدهما.

وقد قال علي رضي الله عنه: من ساوم بثمنين أحدهما عاجل والآخر نظِرَةٌ فليسم أحدهما قبل الصفقة. ومن ذلك يتبين أن المساومة على ثمنين للسلعة الواحدة ثم إجراء العقد على أحدهما برضاهما جائزة، والبيع على الوجه صحيح. كما يتبين أن إجراء إيجاب العقد على ثمنين وقبول المشتري بأحد الثمنين مبيناً تبييناً ظاهراً ومعيناً تعييناً تاماً، فهو كذلك جائز لعموم الأدلة ولعدم ورود نص على تحريم هذا النوع من البيع. وأما ما رواه أحمد: ((نهى النبي ﷺ عن صفقتين في صفقة)) فالمراد منه وجود عقدين في عقد واحد، كأن يقول: بعتك داري هذه على أن أبيعك داري الأخرى بكذا أو على أن تبيعني دارك، أو على أن تزوجني بنتك، فهذا لا يصح. لأن قوله بعتك داري عقد، وقوله على أن تبيعني دارك عقد ثان

واجتمعا في عقد واحد، فهذا لا يجوز. وليس المراد النهي عن زيادة الثمن لأجل تأخير الدفع، ولا جعل الإيجاب على ثمنين والقبول على أحدهما معيناً. وأما ما رواه أبو دأود من أن رسول الله ﷺ قال: ((من باع بيعتين في بيعة واحدة فله أوكسهما أو الربا)) فإن معناه أن يحصل بيعان في سلعة واحدة، بأن يبيعه سلعة بثمن إلى أجل ثم عند حلول الأجل وعدم دفع الثمن يؤجل البائع الثمن إلى أجل آخر بزيادة على الثمن المسمى، أي يعتبر ثمن السلعة ثمناً أزيد لأجل آخر، فيكون قد باع بيعتين في بيعة واحدة. أو أن يبيعه سلعة بثمن معين فيشتري البائع السلعة ثم يطلب تأجيل دفع الثمن إلى أجل معين فيقبل البائع ويبيعه السلعة بيعاً آخر بثمن أكثر إلى أجل مسمى أي يزيد الثمن وينسيء الأجل. فهذا وأمثاله بيعتان في بيعة فله أوكسهما أي أنقصهما وهو الثمن الأول. وقد جاء في شرح السنن لأبن رسلان في تفسير هذا الحديث: "هو أن يسلفه ديناراً في قفيز حنطة إلى شهر، فلما حل الأجل وطالبه بالحنطة قال بعني القفيز الذي لك علي إلى شهرين بقفيزين فصار ذلك بيعتان في بيعة، لأن البيع الثاني قد دخل على الأول فيرد إلى أوكسهما وهو الأول." ومهما قيل في تفسير هذا الحديث فإن منطوقه ومفهومه يعين حصول بيعتين في بيعة، أي حصول عقدين في بيع واحد، وليس هو ثمنين في عقد، ولا هو عقد واحد على ثمنين، فلا ينطبق على البيع بالدين، أي لا ينطبق على التسهيلات الائتمانية التي تعني شراء الآلات والأدوات بثمن مؤجل على أن يكون أكثر من الثمن الحال. وعلى ذلك فإن التسهيلات الائتمانية جائزة لأنها من التجارة، فهي تدخل تحت أحكام البيع ولا تدخل تحت أحكام القروض لأنها شراء سلع بثمن مؤجل أي بالدين، فتطبق عليها أحكام البيع بالدين، ويجوز أن يزاد في ثمنها ديناً عن ثمنها في الحال ولا يعتبر هذه الزيادة ربا، وهي جائزة للدولة كما هي جائزة للأفراد. فهي من حيث واقعها تجارة فتدخل في التجارة الخارجية وتنطبق عليها أحكام التجارة الخارجية فتراعى فيها تابعية التاجر وليس منشأ السلعة، ومن حيث العقد هي عقد بيع وليس عقد قرض.

وعليه فإن التسهيلات الائتمانية التي تعني استيراد الآلات والأدوات والمواد اللازمة للمشاريع بثمن مؤجل هي غير القروض. والحكم الشرعي بشأنها هو الحكم الشرعي للبيع بثمن مؤجل. بخلاف القروض فإنها أخذ مال ديناً لأجل معين سواء أخذ نقداً أجنبياً أو

محلياً، أو أخذ سلعاً بثمن وكتب الثمن على الآخذ ديناً لأجل، فكله قروض. هذه القروض ثبت خطرها على البلاد، ولذلك كانت حراماً عملاً بقاعدة: (كل فرد من أفراد المباح إذا أوصل إلى ضرر حرم ذلك الفرد وبقي الشيء مباحاً) أي حرمت هذه القروض المضرة فقط[1].

11- 10 الحكم الشرعي في القروض:

أما الحكم الشرعي في القروض فهو بالنسبة للأفراد مباح. عن أبي رافع قال: ((استلف النبي ﷺ بكراً، فجاءته إبل الصدقة، فأمرني أن أقضي الرجل بكره، فقلت: إني لم أجد في الإبل إلا جملاً خياراً رباعياً فقال: أعطه إياه، فإن من خير الناس أحسنهم قضاء)) ولهذا يجوز لكل فرد أن يقترض ممن يشاء مقدار ما يشاء من الرعية أو من الأجانب لأن الدليل عام ولم يرد ما يخصصه فيبقى على عمومه. غير أنه إذا أوصل قرض من هذه القروض والمساعدات إلى ضرر حرم ذلك القرض عملاً بقاعدة: (إذا حصل ضرر من فرد من أفراد المباح يمنع ذلك الفرد).

وأما اقتراض الدولة فإنه لا يصح إلا في الأمور التي لا تنتظر ويخشى الفساد أو الهلاك من تأخيرها فتقترض حينئذ لها ثم تجمع ضرائب من الناس وتسدها، أو تسدها من واردات أخرى. أما الأمور التي تنتظر ولا يخشى من تأخيرها فساد أو هلاك أو ضرر، فإنه لا يجوز لها أن تقترض بل تنتظر حتى يوجد مال، وحينئذ تقوم بالإنفاق لقضائها. فمثلاً الإنفاق

---

[1] انظر هذا الموضوع بالتفصيل في الآتي:

أ- الماوردي، علي بن محمد 5/ 287، الحاوي الكبير، تحقيق محمد بكر إسماعيل وعبد الفتاح أبو الرشتة، 5/ 287، طبعة دار الكتب العلمية – بيروت.

ب- المرغيناني، برهان الدين أبو الحسن، الهداية في شرح بداية المبتدي، 3/ 58، مطبعة الحلبي بمصر.

جـ- ابن عابدين، محمد أمين الشهيد، الحاشية 5/ 260، دار الفكر – بيروت.

د- ابن الهمام، كمال الدين بن محمد بن عبد الواحد، فتح القدير 5/ 262، ط الاميرية الكبرى مصر 1315هـ.

هـ- الطبري، أبو جعفر بن جرير، اختلاف الفقهاء، دار الكتب العلمية، لبنان ط2، ص33.

و- الامام مالك بن أنس، المدونة الكبرى، 9/ 154، مطبعة السعادة بمصر، والامام الشافعي محمد بن ادريس، الآم مع مختصر المزني، 8/ 87، وابن قدامة، المغني 4/ 314.

على الفقراء والمساكين وابن السبيل، والإنفاق على الجهاد، فإنه مما يجب الإنفاق له سواء وجد في بيت المال مال أم لم يوجد. فإن كان المال موجوداً وجب صرفه في الحال، وإن لم يكن موجوداً، فإن خيف مفسدة من تأخير الصرف اقترضت الدولة المال لصرفه في الحال، وإن لم يخف مفسدة يؤخر حتى يجمع المال ثم يعطى لمستحقيه. ومثلاً أرزاق الجند ورواتب الموظفين من كتاب ومعلمين وقضاة وما شاكل ذلك، فإن هذا ما يجب القيام بالإنفاق له سواء وجد مال في بيت المال أم لم يوجد، فإن وجد المال وجب صرفه في الحال وإن لم يكن المال موجوداً فإن خيف مفسدة من تأخير الصرف اقترضت الدولة المال لصرفه في الحال لبينما تجمعه من المسلمين، وإن لم يخف مفسدة يؤخر حتى يجمع المال ثم يعطى لمستحقيه. ومثلاً الحوادث الطارئة كالمجاعة والطوفان والزلزال، أو هجوم عدو، فإن هذا ما يجب الإنفاق له سواء وجد مال في بيت المال أم لم يوجد، فإن كان في بيت المال مال وجب صرفه في الحال وإن لم يكن موجوداً وخيف الضرر وجب على الدولة أن تقترض المال وتقوم بصرفه في الحال.

هذه الحالات وأمثالها تقترض فيها الدولة للقيام بها، أما ما عداها فلا تقترض. فمثلاً المشاريع العمرانية كالطرقات والمياه وبناء المدارس والمستشفيات وما شاكل ذلك من الأمور العمرانية فإنها لا تقترض الدولة من أجلها. إلا أنه إن كان ينال الأمة ضرر من عدم وجودها ولم يكن في بيت المال مال فرضت الدولة ضرائب على المسلمين من أجل هذه المشاريع وحصلتها جبراً وقامت بالإنفاق عليها وإقامتها. وإن كان لا ينال الأمة ضرر من عدم وجودها كفتح طريق ثانية مع وجود غيرها أو فتح مستشفى ثان، مع وجود غيره ساد للحاجة، يمكن الاكتفاء به، فإنه إن كان لدى الدولة مال قامت بهذه المشاريع، وإن لم يكن لديها مال لا يصح أن تفرض ضرائب من أجلها، ومن باب أولى لا يصح أن تقترض من أجلها. والمشاريع الإنتاجية كالمشاريع العمرانية سواء بسواء، فليست هي مما تقترض الدولة من أجله، فلا يجوز الاقتراض من أجل القيام بها مطلقاً. إلا أنه إن كانت مما ينال الأمة ضرر من عدم وجودها، فرضت ضرائب على الناس وقامت بها. أما إن كانت مما لا ينال الأمة ضرر من عدم وجودها كمصنع استخراج الحديد فإنه لا تفرض ضرائب من أجلها. وينبغي أن يلاحظ أن هناك فرقاً بين الأفراد وبين الدولة في أحكام القرض. فالفرد أباح له الشرع

الاقتراض بنص الحديث. فالرسول ﷺ اقترض وقال: (إن خير الناس أحسنهم قضاء). فكل مسلم مباح له الاقتراض إلا أن يوصل قرض من هذه القروض إلى ضرر فيمنع ذلك القرض فقط ويبقى حكم الاقتراض أنه مباح. أما الدولة فإن الشرع قد عين حقوق بيت المال وعيّن الحقوق التي على بيت المال. فكل مال استحقه المسلمون ولم يتعيّن مالكه منهم فهو من حقوق بيت المال، وكل حق وجب صرفه في مصالح المسلمين فهو حق على بيت المال، أي أن واردات الدولة قد عيّنها الشرع بتعيينه واردات بيت المال وهو كل مال قد استحقه المسلمون بموجب نص شرعي ولم يعيّن مالكه منهم فهو من واردات بيت المال أي من واردات الدولة. وبتتبع النصوص التي جاءت بالأموال التي يستحقها المسلمون ولم يعيّن المستحق لها منهم يتبين أنها أربعة موارد هي: الفيء كله، والجزية، والخراج، وخمس الركاز. فهذه الأموال يستحقها المسلمون ويجب أن تؤخذ دائمياً سواء أكانت هناك حاجة لها أم لم تكن لأن النصوص جاءت بوجوب تحصيلها دائماً. وهذه الأموال مصرفها موقوف على رأي الإمام واجتهاده. وكل حق وجب صرفه في مصالح المسلمين فهو حق على بيت المال أي حق على هذه الأموال، فما يجب صرفه في مصالح المسلمين مما يجب على بيت المال أي على الدولة إنما يصرف من هذه الواردات. فهذا هو الخط العريض لواردات بيت المال الواجبة للدولة ونفقات بيت المال الواجبة على الدولة.

وكل مال استحقه المسلمون وعين على الشرع مالكه فإنه ليس من حقوق بيت المال بل من حقوق من عينهم الشرع مالكين له. وبيت إنما يكون له مجرد حرز ليصرف إلى من عينهم الشرع مالكين له، ولكن برأي الإمام واجتهاده بالنسبة لهم. وهذا لا يعتبر من واردات الدولة ولا ينفق على مصالح المسلمين، لأن الشرع عين مالكه، وذلك كالزكاة فإن الشرع عين مالكها في الأصناف الثمانية كما عين الأموال التي تؤخذ منها، فلا يصح أن تؤخذ من غير الأموال التي جاء النص بالأخذ منها، ولا يصح أن تصرف في غير الجهات التي عينها الشرع للصرف إليها.

ومن هنا يتبين أن الدولة ليست مطلقة التصرف في جباية المال، ولا مطلقة التصرف في الصرف على مصالح الرعية، بل هي مقيدة د حدود الشرع ما هو مستحق لبيت المال في

نصوص صريحة واضحة، وحدد الصرف على مصالح المسلمين من هذا المال المستحق لبيت المال، فإن وجد فيه صرف، وإن لم يوجد فيه لم يصرف.

أما أدلة الواردات فإن ذلك واضح في أدلة الجزية والفيء والخراج وخمس الركاز. وأما أنه لا يصرف على مصالح المسلمين إلا منها فإن الشرع لم يجعل غيرها حقوقاً لبيت المال، فحصر موارده بهذه الأربعة، فلا يتأتى الصرف إلا منها. ولا يقال أن الدولة تجبي الضرائب من الناس وتصرف على مصالح الرعية فيتأتى الصرف من غير هذه الأموال، لا يقال ذلك لأنه لا يحل للدولة أن تجبي من المسلمين ضرائب للصرف على ما وجب على بيت المال. لأن الشرع لم يجعل جباية الضرائب مورداً من موارد بيت المال، فلم يجعل بيت المال مستحقاً على المسلمين ضرائب. فإذا جبيت تكون الدولة قد أخذت من الناس مالاً من غير دليل شرعي يجيز لها أخذه، ولأنه ورد نهي عن ضرائب الجمارك إذ قال الرسول ﷺ: (لا يدخل الجنة صاحب مكس)، أي من يجبي ضريبة الجمارك، ولأن الله حرم أموال المسلمين تحريماً عاماً، فقال ﷺ: (لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفسه)

وهذا عام يشمل الدولة وغيرها. ومن هنا لا تحل جباية الضرائب. فلم يبق إلا موارد بيت المال فتكون هي المصدر الوحيد للصرف على مصالح المسلمين. فإن وفت بما يصرف على مصالح المسلمين كان بها، وإن لم تكف ينظر، فإن كان ما يجب صرفه في مصالح المسلمين هو مما يجب على بيت المال ولا يجب على المسلمين مثل سداد ديون المدنيين غير القادرين على تسديدها، أو مثل فتح طريق يوجد غيرها كاف للمرور، وما شاكل ذلك، فإنه لا يصرف لهذه المصالح شيء، ولا يحل جباية ضرائب لها، ولا يحل أخذ قروض من أجلها لأنها مما يجب على بيت المال؛ فصرفها معتبر بالوجود دون العدم. فإن وجد صرف لها وإن لم يوجد لا يصرف وتؤخر حتى يوجد. وإن كان ما يجب صرفه في مصالح المسلمين، مما يجب على المسلمين، مثل إطعام الفقراء ومثل إغاثة الملهوفين في مثل الزلازل والطوفان، أو مثل فتح طريق لا يوجد غيرها يغني عنها ويصيب الأمة ضرر من عدم فتحها، فإن هذه الأمور واجبة على المسلمين كما هي واجبة على بيت المال. ففي مثل هذه الأحوال تفرض الدولة الضرائب على المسلمين للقيام بهذه المصالح. وتكون حينئذ قد حصلت من المسلمين

ما أوجبه الله عليهم بموجب نصوص من الكتاب والسنة، فتكون قد أخذت منهم الأموال بموجب أمر من الله، لا بأمر من السلطان. وفي هذه الأمور التي تجب على المسلمين، يجوز للدولة أن تقترض من أجلها إذا خيف الفساد من تأخير الصرف من أجلها، لأنه يجوز للدولة أن تحصل ضرائب من أجلها، فتقترض على حساب الضرائب وتسده من الضرائب، لأن ما وجب صرفه في مثل هذه الأحوال هو مما يجب في حال الوجود والعدم وليس مما يجب في حال الوجود فقط. فهو مما إذا وجد مال في بيت المال صرف له وإذا لم يوجد مال في بيت المال وجب صرفه بفرض ضرائب وبالقرض، أي مما يجب القيام به في كل الأحوال، إن وجد مال أو لم يوجد. فهذه هي الحالة التي يجوز فيها للدولة أن تقترض، وما عداها لا يجوز أن تقترض، إن وجد مال صرف وإن لم يوجد مال لم يصرف. وهذا هو الفرق بين الدولة والفرد في أخذ القروض. فالفرد مباح له الاقتراض إلا في قرض معين يوصل إلى ضرر، وأما الدولة فمباح لها الاقتراض في حالة واحدة وهي إذا لم يوجد في بين المال مال وكانت المصلحة المراد الاقتراض لأجلها مما يجب على المسلمين وكان يخشى الفساد من تأخيرها، ففي هذه الحالة فقط يجوز للدولة أن تقترض، وما عداها لا يجوز لها أن تقترض مطلقاً. هذا حكم القرض بالنسبة للدولة مطلقاً. أما القرض الذي يوصل إلى ضرر فإنه حرام حتى ولو كان من أجل مصلحة أجاز الشرع للدولة الاقتراض من أجلها، لأنه في هذه الحال، أي حال الضرر، ينطبق عليها القاعدة الشرعية: (كل فرد من أفراد المباح إذا تحقق فيه ضرر، يحرم ذلك الفرد، ويبقى الشيء مباحاً) والمشاريع العمرانية ليست مما يجب على المسلمين، بل هي مما يجب على بيت المال وحده، أي مما يجب على الدولة، فإن وجد في بيت المال مال صرف عليها، وإلا لا يصرف. لأن وجوبها معتبر بالوجود دون العدم. ولذلك لا يجوز للدولة أن تقترض من أجلها. لا من الداخل ولا من الخارج، ولو لم يوجد في هذا القرض أي ضرر. وبناء على هذا، فإن ما تفعله الحكومات القائمة في العالم الإسلامي من أخذ قروض من الدول الأجنبية لإقامة مشاريع عمرانية أو مشاريع إنتاجية، لا يجوز شرعاً، سواء أكانت مما ينال الأمة ضرر من عدم وجودها أو مما لا ينالها ضرر، لأن هذا ليس مما تقترض الدولة من

أجله، لأنه ليس مما لا ينتظر. ومن هنا أن يدرك كيف تمول المشاريع الإنتاجية، أو بعبارة أخرى كيف يجري تمويل القيام بالثورة الصناعية، أي المبادرة لإقامة مصانع الآلات.

11- 11 طريقة تمويل المشاريع الإنتاجية:

والطريقة لتمويل المشاريع الإنتاجية هي أن ينظر في هذه المشاريع هل هي مما يحصل للأمة ضرر من عدم القيام بها أم لا؟ فإن كانت مما لا يحصل للأمة ضرر من عدم القيام بها، فإنه يبحث إذا كان هناك مال في بيت المال فاضل عن الحاجات الضرورية. فإن وجد ينفق عليها منه، وإن لم يوجد تؤجل هذه المشاريع إلى أن يوجد في بيت المال مال. أما إذا كان عدم القيام بهذه المشاريع الإنتاجية يوقع الضرر بالأمة كما هي الحال الآن في بلاد الإسلام، فإن عدم وجود مصانع الآلات لدى المسلمين يجعل البلاد الإسلامية معتمدة في صناعتها وفي تسلحها على الدول الكافرة، ويجعلها مربوطة بها وهذا ضرر من أفظع الأضرار. ولذلك فإن إيجاد مصانع الآلات صار فرضاً على المسلمين، لأن الضرر لا يزال عن المسلمين إلا بإقامتها، وإزالة الضرر فرض على الدولة وفرض على الأمة. فيجب على الدولة أن تقوم بإيجاد هذه المصانع سواء وجد لديها مال أم لم يوجد فإن وجد مال في بيت المال وجب أن تصرف منه على إقامة هذه المشاريع، وإن لم يوجد لديها فرضت ضرائب على المسلمين بقدر يكفي لإقامة هذه المشاريع على الوجه الذي يزيل الضرر.

ولهذا فإن الطريقة لتمويل المشاريع الإنتاجية هي أن تنظر الدولة ما يلزم للأمة من مصانع الآلات، ثم تقوم بدراسة هذه المشاريع لمعرفة مقدار تكاليفها، ثم تفرض ضرائب على الأمة من أجل القيام بهذه المشاريع وتجمعها منها جبراً، وبمقادير كافية لإحداث الثورة الصناعية، وبذلك تمول المشاريع. وللمباشرة بالعمل فوراً لا مانع من أن تقوم الدولة بالاتصال بالدول الأجنبية وبالشركات الكبرى للحصول على التسهيلات الائتمانية التي تعني استيراد الآلات والأدوات والمواد اللازمة للمشاريع الإنتاجية بثمن مؤجل، على أن يكون بمعاملة بيع لا بمعاملة ربا، وهذا يساعد على البدء بالمشاريع والسير بها لبينما يتم جمع

الأموال اللازمة لذلك. هذه هي الطريقة الوحيدة للدولة للقيام بهذه المشاريع وليس لها طريقة غيرها.

11- 12 سخافة الميزانية الإنمائية:

ومن السخف ما تفعله بعض الحكومات من عمل ميزانية إنمائية وميزانية عادية للدولة. فإن الدولة لها ميزانية واحدة، والمشاريع الإنتاجية كالمشاريع العمرانية باب من أبواب ميزانية الدولة، فلا يصح أن تفرد وحدها في ميزانية خاصة لأن مصالح الدولة كلها تندرج تحت ميزانية واحدة لا تحت ميزانيات متعددة. ولذلك كان غريباً أن تضع هذه الحكومات ميزانية منفردة تسميها ميزانية الإنماء الاقتصادي، وهو يبعث التساؤل بل يبعث الريبة. ولعل لهذه الميزانية تعتمد على القروض الأجنبية، والقروض الأجنبية لا تعطيها الدول إلا بشروط أقلها أن تشرف على إنفاق الميزانية وعلى الأبواب التي تخصص لأجلها، فربما يكون من أجل ذلك وضعت ميزانية الإنماء منفردة عن ميزانية الدولة. وإذا صح هذا فإنه يشبه صندوق الدين الذي كانت تنشئه الدولة الأوروبية في مصر وتونس قبل الحرب العالمية الأولى وكان سبباً لاحتلال فرنسا لتونس واحتلال انجلترا لمصر. إلا أن ذلك الصندوق كأن ينشأ حين يظهر العجز عن السداد، أما هذه الميزانية أو هذا الصندوق على الأصح فإنه ينشأ قبل إعطاء القرض لترسم الطريق إلى فرض السيطرة والنفوذ على الدولة المقترضة بيقين، فترسم له الطريق من أول الأمر. فإذا صح هذا فإنه يكون وضع ميزانية الإنماء على هذا الشكل خديعة للأمة بل خيانة لها.

11- 13 إيجاد الأسواق الخارجية:

لا شك أن تصريف الإنتاج هو من أهم الأمور التي تزيد ثروة البلاد، ولهذا عنيت الدول قديماً وحديثاً بإيجاد أسواق لمنتجاتها بل إن بعض الدول قامت عظمتها عن طريق حماية تجارتها الخارجية وإيجاد أسواق لإنتاجها. ومن هنا كان لا بد من العمل على إيجاد أسواق خارجية لإنتاج البلاد. إلا أنه يجب أن يعلم أن إيجاد الأسواق لتصريف الإنتاج ليس وحده غاية من إيجاد الأسواق، وإنما هو هدف من الأهداف، وتوجد بجانبه أهداف أخرى

هامة أيضاً وهي الحصول على العملة الصعبة اللازمة لنا لشراء ما يلزم للثورة الصناعية، والحصول على بضائع تلزم للثورة الصناعية وبناء على هذا تقوم سياسة إيجاد الأسواق الخارجية على أساس تجاري صناعي، وليس على أساس تجاري فقط. ولهذا لا يهتم كثيراً بالميزان التجاري مع أي بلد من حيث كونه لصالحنا أم ليس لصالحنا، أي لا يهتم بأن تكون صادراتنا لبلد من البلدان معادلة لوارداتنا منه، بل يجوز أن نجعل الميزان التجاري مع البلد لصالحنا فتكون صادراتنا له أكثر من وارداتنا منه، ويجوز أن نجعله لغير صالحنا فتكون وارداتنا منه أكثر من صادراتنا له، نفعل ما نراه في مصلحتنا. وكذلك لا يهتم بالميزان التجاري العام مع جميع البلدان أي ليس من المهم أن تكون صادراتنا أكثر من وارداتنا ولا أن تكون معادلة لها بل يجوز أن نجعلها كذلك ويجوز أن تجعل وارداتنا أكثر من صادراتنا. فليس المهم مطلقاً معادلة الصادرات مع الواردات، بل المهم أن تكون سياسة التجارة الخارجية تجارية صناعية سواء كان فيها الميزان التجاري لصالحنا أم لغير صالحنا. وكذلك ليس من المهم جداً أن يكون الميزان الحسابي متعادلاً أو لصالحنا، بمعنى أن ما يخرج من ثروة البلاد من ثمن بضائع، ونفقات تعليم، وتعويضات حملة الدعوة، ونفقات الدعاية، ونفقات السفارات، وإعانات خارجية، وغير ذلك يكون معادلاً لما يدخل البلاد من ثروة. كذلك هذا ليس مهماً، فيجوز أن يكون معادلاً ويجوز أن يكون لصالحنا ويجوز أن يكون لغير صالحنا. لأنه يسير على أساس تجاري، لا على أساس اقتصادي، بل على أساس حمل رسالة لنشر الهدى بين الناس. فخروج الأموال والأشخاص من البلاد، ودخول الأموال والأشخاص للبلاد لا يبنى على أساس تجاري أو اقتصادي، بل إن كانوا من غير رعايا البلاد على أساس الإباحة المطلقة، وإن كانوا من غير رعايا البلاد حسب سياسة الدولة الخارجية. ومن هنا لا دخل للميزان التجاري ولا للميزان الحسابي في التجارة الخارجية، أي في إيجاد أسواق لتصريف إنتاج البلاد، بل يبنى فقط على أساس تجاري صناعي، بعد اعتبار الأساس الأول وهو مصلحة الدعوة.

وما دام الأمر كذلك أي أن إيجاد الأسواق يهدف منه إلى الحصول على العملة الصعبة والحصول على ما يلزم للثورة الصناعية إلى جانب تصريف إنتاج البلاد، فإنه يجب أن نختار البلدان التي نعقد معها الاتفاقيات التجارية فلا نسعى مع كل بلد خارجي لإيجاد

أسواق فيها. فمثلاً ما هي الفائدة في عقد اتفاقيات تجارية مع سويسرا أو اسبانيا أو اليونان، أو قبرص، أو أرغواي، أو كوريا أو ما شاكلها من البلدان، فإنه إن وجد فيها تصريف بضاعة فليس فيها ما يلزم للثورة الصناعية، وليس فيها ما يلزمنا من العملة الصعبة، لأن عملاتها لا قيمة لها في الخارج. فيجب تجنب عقد الاتفاقيات التجارية مع مثل هذه البلاد، وأن نسعى دائماً للبلدان التي فيها تصريف بضاعة وفيها إمكانية الحصول على العملة الصعبة اللازمة لنا، أو إمكانية الحصول على ما يلزمنا للثورة الصناعية. فمثلاً يبحث عن مثل ألمانيا وتشيكوسلوفاكيا وروسيا وإنجلترا وفرنسا والولايات المتحدة الأميركية وما شابهها من البلدان لأنه يوجد فيها تصريف بضاعة ويوجد فيها عملات صعبة لازمة لنا. فالجنية الإسترليني والدولار يمكن الحصول بهما على بضاعة من أي بلد لقوتهما النقدية في العالم، ويوجد فيها إمكانية الحصول على ما يلزم لثروتنا الصناعية من مصانع الآلات وخبراء في الهندسة الثقيلة وعمال فنيين، ويوجد فيها إمكانية إرسال أبنائنا لتلقي التعليم اللازم لبلادنا من هندسة وطب وعلوم وغير ذلك. فمثل هذه البلاد ترسل لها الوفود، وتعقد معها الاتفاقيات التجارية، ويحصر الاتصال بها وبالأكثر نفعاً لنا منها حتى لا يوزع في بلاد كثيرة فتضيع الفائدة المرجوة.

غير أنه ينبغي أن يلاحظ أن الأساس الذي نسير عليه في تجارتنا يخالف الأساس الذي تسير عليه باقي الدول. فالدول كلها تسير على أساس منشأ البضاعة لا على أساس موطن التاجر، ونحن نسير على أساس رعوية التاجر وليس على أساس منشأ البضاعة. ولهذا لا بد أن يلاحظ هذا عند عقد الاتفاقيات. فمثلاً لو عقدنا اتفاقية مع تشيكوسلوفاكيا أن نصدر لها ما قيمته عشرة ملايين ليرة، وأن نستورد منها ما قيمته خمسة عشر مليون ليرة، فإن مثل هذه الاتفاقية على هذا الوجه لا تنطبق على الأساس الذي نسير عليه وهو رعوية التاجر وليس منشأ البضاعة. فإن تجارنا من رعايانا مباح لهم أن يشتروا من أي بلد يريدون، وقد يجدون أوفر لهم وأربح أن يشتروا من كندا فتمضي مدة الاتفاقية ولم نستورد من تشيكوسلوفاكيا شيئاً، وكذلك الحال مع تجارهم، قد لا يلزمهم من بضاعتنا شيء، وفي نفس الوقت قد لا يذهب تجارنا للبيع في تشيكوسلوفاكيا لوجود أسواق غيرها أحسن منها، وحينئذ تمضي مدة الاتفاقية دون أن نصدر لتشيكوسلوفاكيا شيئاً. وعليه تكون مثل هذه

الاتفاقية عبثاً ولا قيمة لها. ولهذا لا تعقد الاتفاقيات مع الدول على أساس منشأ البضاعة، وإنما تعقد على أساس رعوية الأشخاص ورعوية المال. فتعقد الاتفاقية مع تشيكوسلوفاكيا مثلاً على أن يسمح بدخول رعايانا ودخول أموالهم إلى تشيكوسلوفاكيا مدة سنة مثلاً وأن لا تؤخذ منهم رسوم جمركية خلال هذه المدة، وأن يسمح بدخول رعايا تشيكوسلوفاكيا ودخول أموالهم مدة سنة وأن لا تؤخذ منهم رسوم جمركية، أو أن يسمح بدخول كمية كذا من أموال رعايا تشيكوسلوفاكيا للبلاد خلال مدة كذا برسوم جمركية قدرها كذا، وأن يسمح بدخول كمية كذا من أموال رعايانا لتشيكوسلوفاكيا خلال مدة كذا برسوم جمركية قدرها كذا. فعلى هذا الوجه يجري عقد الاتفاقيات. فتكون الاتفاقية التجارية لفتح الطريق أمام تجارنا ولفتح الطريق أمام أموال رعايانا، وليست هي للبضائع فقط. ثم هي اتفاقيات لإباحة التصدير والاستيراد وليس لإيجاب التصدير والاستيراد. والفرق بينهما هو أن الاتفاق على أساس منشأ البضاعة يحدد الكمية التي نستوردها والكمية التي نصدرها، وهذا يلزم الإيجاب للتصدير والاستيراد، ولذلك فإنه إذا لم نستورد الكمية يحصل نفور من تلك الدولة وربما أدى إلى تعكير العلاقات التجارية، ولكن الاتفاق على أساس رعوية التاجر يسمح للأشخاص وللأموال بالتنقل بين البلدين، وهذا يعني الإباحة. فإذا لم يحصل تصدير أو استيراد خلال هذه المدة فإنه لا يحصل شيء بين الدولتين لأن الاتفاق إباحة وليس بإيجاب.

هذا هو الأساس الذي يجب أن تقوم عليه الاتفاقيات التجارية. وهو فتح الطريق أمام تجارنا في البلدان التي نجد فيها تصريف بضاعتنا والحصول على العملة الصعبة والحصول على ما يلزمنا للثورة الصناعية. وفتح الطريق أما تجارنا هو الذي ينشط التجارة الخارجية وليس فتح الطريق أمام بضاعتنا، صحيح أن فتح الطريق أمام البضاعة يوجد لها أسواقاً ولكن من الذي يوجد الأسواق أهو إرسال البضاعة فقط أم تولي صاحب البضاعة لها؟ نعم إن البلدان الرأسمالية تقيم فيها الشركات وكلاء عنها من أهل البلاد التي تصدر إليها بضائعها فيكون فتح الطريق أمام البضاعة قد أوجد لها أسواقاً من غير حاجة لفتح الطريق أمام التاجر ولكن هذا فرض نظري. فإن الوكيل إذا سلم البضاعة وحده دون مراقبة من صاحبها وزيارة له ورؤيته لا يتأتى الاطمئنان إلى التجارة ولهذا لا يمكن ان يحصل ربح تجاري واطمئنان إلى التجارة إلا بمباشرة صاحبها لها. ولهذا لا بد أن يكون أساس الاتفاقيات

التاجر وليس البضاعة، وأن يفسح المجال أمام البضاعة وحدها حتى لو لم يصحبها التاجر، وأن تكون الاتفاقيات للسماح بدخول وخروج التجار والبضاعة وليس وجوب استيراد وتصدير كمية معينة. وعلى أي حال فإن فتح الأسواق أمام إنتاجنا طريقة البحث عن البلدان التي لتجارتنا فيها سوق، وفيها لنا عملة صعبة وبضاعة لازمة لثورتنا الصناعية، ثم عقد اتفاقيات على أساس التجار لا على أساس منشأ البضاعة. وأن تكون للسماح للتجار والبضاعة بالتنقل بين البلدين. وبهذا يحصل عمل هام من أعمال تنمية الثروة.

وبذلك يتم بحث الاقتصاد العملي، فتلك هي السياسة الاقتصادية المثلى. وهذه هي الأمور التي تزيد ثروة البلاد أو على حد تعبيرهم تحقق زيادة الدخل الأهلي. وإنا في الوقت الذي نضعها بين يدي المسلمين ليلمسوا بأيديهم معالجات الإسلام العملية، فإنا ندعوهم لأن يجعلوا الحافز الحاد لهم للاقتصاد هو العقيدة الإسلامية فإنه دون أساس تنبثق عنه أحكام الاقتصاد وتبني عليه أفكار زيادة ثروة البلاد لا يحصل أي تقدم في الاقتصاد. فالحافز الحاد هو الأساس في التقدم المادي كما هو الأساس في النهضة، ولا يوجد حافز حاد أعظم من العقيدة ولا سيما العقيدة التي تعتبر وحدها هي العقيدة الصحيحة ألا وهي العقيدة الإسلامية.

وآخر دعوانا أن الحمدلله رب العالمين

المراجع والمصادر

1. أبحاث في الاقتصاد الإسلامي، محمد فاروق النبهان، مؤسسة الرسالة 1406-1986.
2. أبحاث في الاقتصاد المعاصر، محمد العز نور، دار المعرفة 1991 ط1.
3. الآثار الاقتصادية والاجتماعية للإنفاق – العام، عوف الكفراوي، شباب الجامعة 1983.
4. أحكام المعاملات الشرعية، الشيخ علي الخفيف، مطبعة لجنة التأليف،ط2، 1944.
5. الأرض وموارد الانتاج، جوهري – يسري، دار الجامعات المصرية 1980.
6. الاستخراج لأحكام الخراج، لأبي الفرج عبد الرحمن بن رجب الحنبلي، طبعة دار المعرفة – بيروت.
7. الإسلام – الاقتصاد – الاجتماع، سميح عاطف الزين، دار الكتاب اللبناني 1981.
8. الإسلام والأوضاع الاقتصادية، محمد الغزالي، دار الصحوة 1407-1987.
9. الإسلام والتنمية دراسة ميدانية، د. كمال المنوفي، وكالة المطبوعات ط1 1985.
10. الإسلام والمذاهب الاقتصادية المعاصرة، د. يوسف كمال، دار الوفاء للطباعة 1407-1985.
11. الإسلام والمشكلة الاقتصادية، د. محمد شوقي الفنجري، مكتبة الأنجلو المصرية.
12. الاشارة إلى محاسن التجارة، أبو الفضل الدمشقي، مكتبة الكليات الأزهرية 1397/ 1977.
13. الأشباه والنظائر في الفروع والقواعد، السبكي، تاج الدين، مؤسسة الرسالة الطبعة الأولى.
14. الاقتصاد الإسلامي، عيسى عبده، دار الاعتصام الطبعة الأولى 1974.
15. الاقتصاد الإسلامي، غريب أحمد، دار المعرفة الجامعية.
16. الاقتصاد الإسلامي – مصادره، د. رفعت العوضي، مكتبة الطالب الجامعي 1986.

17. الاقتصاد في الإسلام، حمزة الجميعي الدموهي، دار الانصار. القاهرة. 1979، 1399.
18. اقتصادنا، محمد باقر الصدر، دار الفكر العربي- بيروت.
19. اقتصاديات العالم الإسلامي، شاكر محمود، مؤسسة الرسالة 1981.
20. الإنسان والمال في الإسلام، عبد المنعم حسين، الوفاء ط1 1996.
21. بدائع الصنائع 6/ 79، الكاساني.
22. تطبيق القوانين المستمدة من الشريعة الإسلامية، درويش صديق، 1998.
23. تطور الاوضاع الاقتصادية في عصر الرسالة، نجمان ياسين، الشؤون الثقافية 1991.
24. التنمية الاقتصادية في المنهج الإسلامي، عبد الحق الشكيري، 1408.
25. التنمية الاقتصادية والاجتماعية، عبد الرحمن يسري أحمد، مؤسسة الشباب الجامعية.
26. الجامع الصحيح، البخاري.
27. جغرافية السكان، فتحي محمد، أبو عبادة، دار المعرفة الجامعية 1983.
28. الخراج، أبو يوسف، مرجع سابسق.
29. خطوط رئيسية في الاقتصاد الإسلامي، د. محمد أبو السعود، مكتبة المنار الإسلامية الكويت 1968.
30. دراسات في علم السكان، عبد الحميد لطفي، دار المعارف 1981.
31. دور الاقتصاد الإسلامي، د. محمد صقر وآخرون، الدراسات والبحوث الإسلامية 1987.
32. الرأسمالية الناشئة، أحمد جامع، دار المعارف بالقاهرة 1968.
33. الرقابة المالية في الإسلام، عوف محمد الكفراوي، مؤسسة شباب الجامعة 1983.
34. السنن، أبو داود.
35. السياسات الاقتصادية، محمد عبد المنعم، القاهرة 1980.
36. السياسة الاقتصادية الإسلامية، زكي شبانه، 1969.
37. السياسة الاقتصادية المثلى، المالكي، عبد الرحمن، الطبعة الأولى 1963.
38. سياسة التصنيع في الإسلام، عطا أبو الرشتة، محاضرة في مجمع النقابات عمان 1993.

39. السياسة والاقتصاد، د. أحمد شلبي، مكتبة النهضة المصرية 1978.
40. سيولوجيا السكان، حميد غريب، عبد الكريم، المكتب الجامعي المدني 1984.
41. شبهات حول الإسلام، محمد قطب.
42. الشرح الكبير، للدردير.
43. شريعة الوقاية في مسائل الهداية، ابن مسعود، عبد الله، طبع الهند 51316.
44. عوامل الانتاج في الاقتصاد الإسلامي، حمزة الموهي، دار الانضار ط1 1985.
45. الفتاوي الكبرى، ابن تيمية، تقي الدين، مطبعة كردستان بالقاهرة 1326هـ.
46. فتح القدير، ابن همام، كمال الدين، المكتبة التجارية 1356هـ.
47. الفروق أو أنوار البروق في أنوار الفروق، القرافي، شهاب الدين، طبعة عيسى الحلبي 1346هـ.
48. الفقة الإسلامي وأدلته، وهبة الزحيلي، مطبعة جامعة دمشق دار الفكر بدمشق 1989م.
49. فقه السنة، سيد سابق، دار الكتاب العربي 1407-1987.
50. كتاب الأموال، لأبي عبيد، طبعة دار ب الفكري 1975.
51. كتاب الخراج، يحي بن آدم القرشي، دار المعرفة، بيروت.
52. كتاب الشركات، د. عبد العزيز الخياط.
53. مبادئ الاقتصاد الإسلامي، محمود عبد إبراهيم، 1989.
54. مبادئ علم الاقتصاد، د. مصطفى كامل السعيد، دار النهضة القاهرة 1970.
55. المبسوط 22/ 18، السرخسي.
56. المتطلبات الاقتصادية لتحقيق مقاصد الشريعة الإسلامية، محمد عبد المنعم عفر.
57. محاضرات في الاقتصاد الإسلامي، محمد عبد الله العربي، مطبوعات الإدارة العامة للثقافة الإسلامية بالأزهر.
58. المدخرات أحكامها وطرق تكوينها واستثمارها في الفقه الإسلامي، قطب مصطفى سائد، 2001.

59. مدخل إلى الاقتصاد الإسلامي، د. أحمد شوقي الفنجري، دار النهضة العربية 1972.
60. مدخل إلى الاقتصاد الإسلامي، د. عبد العزيز فهمي، القاهرة النهضة العربية 1403هـ.
61. مدخل للفكر الاقتصادي في الإسلام، د. سعيد مرطان، مؤسسة الرسالة بيروت 1406-1986م.
62. مرتكزات التنمية الاقتصادية في المنهج الإسلامي، أحمد جامع.
63. المستصفى في علم الأصول، أبو حامد الغزالي، دار الكتب العلمية بيروت ط2.
64. المشكلات الاقتصادية العالمية المعاصرة، د. محمد سلطان أبو علي، جامعة الملك عبد العزيز- جدة 1401هـ.
65. المشكلة الاقتصادية ونظرية الأجور، غانم، عبد الله عبد الغني، المكتب الجامعي 1984.
66. المشكلة السكانية وخرافة المالوثوسية، د. زكي، عالم المعرفة 1984.
67. المعاملات المالية المعاصرة، علي أحمد السالوس، مكتبة الفلاح توزيع دار الاعتصام.
68. المعجم الاقتصادي الإسلامي، أحمد الشرباصي، 1982.
69. معوقات الاقتصاد الاسلامي، عبد السميع المصري، مكتبة وهبة 1395-1975.
70. مغني المحتاج 2/ 309.
71. مفهوم الاقتصاد في الإسلام، د. محمود الخالدي، مكتبة الرسالة الحديثة 1980.
72. المقدمة، ابن خلدون، مرجع سابق.
73. مقدمة الدستور، تقي الدين النبهاني، 1964 القدس.
74. مقدمة في أصول الاقتصاد الإسلامي، الفري، محمد علي، دار الحافظ – جدة 1993.
75. مقومات الاقتصاد الإسلامي، عبد السميع المصري، 1975.
76. الملكية في الإسلام، - عيسى عبده – أحمد يحي، 1984.
77. الملكية في الشريعة الإسلامية مع مقارنتها بالقوانين، علي الخفيف، 1990.
78. الملكية في الشريعة الإسلامية ودورها في الاقتصاد، علي الخفيف، 1987.

79. الملكية ونظرية العقد في الإسلام، محمد أبو زهرة، 1976.
80. الملكية وضوابطها في الإسلام، عبد الحميد محمود البلعي، 1985.
81. من مبادئ الاقتصاد الاسلامي، محمود الخطيب، ط1، 1989.
82. المهذب 1/ 384، للشيرازي.
83. الموارد الاقتصادية، درويش العشري، وحشي، دار النهضة العربية - بيروت 1979.
84. الموارد واقتصادياتها، بكري، كامل، دار النهضة العربية - بيروت 1986.
85. الموافقات، الشاطبي، المكتبة التجارية الكبرى.
86. النظام الاقتصادي في الإسلام، تقي الدين النبهاني، القدس، الطبعة الثانية.
87. النظريات السكانية وتفسيرها الاقتصادي، دار الكتاب العربي 1967.
88. النظرية الاقتصادية في الإسلام، د. النجار أحمد، سلسلة كتاب الجمهور.
89. نظرية الأمن الغذائي من منظور اسلامي، محمد راكان الدغمي، 1988.

